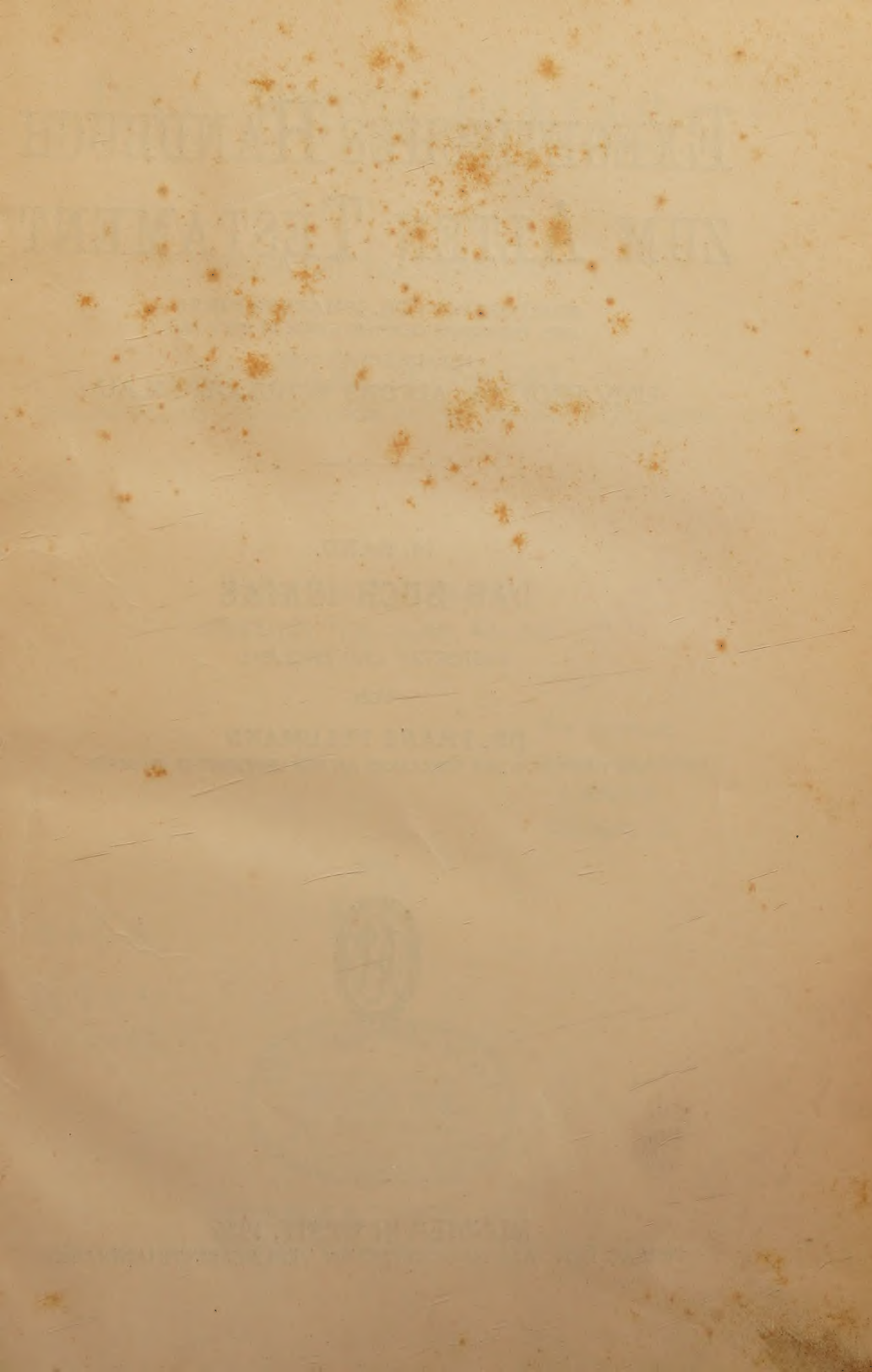




The Catholic
Theological Uni
LIBRARY
Chicago, Ill.



EXEGETISCHES HANDBUCH ZUM ALTEN TESTAMENT

BEGRÜNDET VON † DR. JOHANNES NIKEL
ORD. PROFESSOR DER THEOLOGIE IN Breslau

HERAUSGEGEBEN VON

UNIV.-PROF. DR. ALFONS SCHULZ-BRESLAU.

14. BAND.

DAS BUCH ISAIAS

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

DR. FRANZ FELDMANN

ORD. PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT ZU BONN



MÜNSTER IN WESTF. 1926
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

DAS BUCH ISAIAS

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

DR. FRANZ FELDMANN

ORD. PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT ZU BONN

ZWEITER HALBBAND

ZWEITER TEIL (KAP. 40—66)

WITHDRAWN

The Catholic
Theological Union
LIBRARY
Chicago, Ill.



221.6
E96e
v.14b



MÜNSTER IN WESTF. 1926

VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

Imprimatur.

Monasterii, die 25. Mai 1926.

Meis,
Vicarius Eppli Gnllis.

Inhalt.

Literatur	VIII—XII
Druckfehler	XII

Einleitung.

1. Daten aus der Geschichte der exilischen und nachexilischen Zeit	1—2
2. Verfasser von Kap. 40—66	2—14
3. Inhalt und Komposition	14—16
4. Der Knecht Gottes	16—28
a) Das literarkritische Problem	16—25
b) Wer ist der anonyme Ebed?	25—28

Übersetzung und Erklärung.

Erste Abteilung (40, 1—48, 22)	29—123
Erster Abschnitt (40, 1—42, 9). Jahve, der allein wahre Gott, verkündet die frohe Botschaft von der Befreiung Israels durch einen Sieger aus dem Osten-Norden	29—60
a) Die frohe Botschaft von der Rückkehr Israels aus dem babylonischen Exil (40, 1—11)	29—33
b) Die frohe Botschaft ist verbürgt durch Jahves unvergleichliche Macht, Weisheit und Erhabenheit (40, 12—16)	33—35
c) Mit Jahves Allgewalt, die Natur und Geschichte durchwaltet, ist unvergleichlich ein lächerliches Götzenbild (40, 17—26)	35—39
d) Der mächtige Jahve gibt seinem zagenden Knecht Israel, falls er auf ihn harret, unerschöpfliche Stärke (40, 27—31)	39—41
e) Jahve kümmert sich so sehr um das Schicksal Israels (40, 27), daß er den siegreichen Cyrus berufen hat, wie in einer Gerichtsverhandlung vor den Völkern entschieden wird (41, 1—7)	41—45
f) Während die Inseln vor Cyrus zittern, darf Israel ohne Furcht sein (41, 8—10). Seine Feinde, die Chaldäer u. a., werden vernichtet (V. 11—16). Das Volk wird auf seinem Heimwege erquickt und aus allem Elend befreit, damit es sich von der Macht seines Gottes überzeuge (V. 17—20)	45—48
g) Wahrer Gott ist Jahve allein. In einer Gerichtsverhandlung erweist er sich als solcher, da nur er das durch Cyrus bevorstehende Heil vorherverkündigt hat (41, 21—29; 42, 8. 9). Erstes Ebedlied (42, 1—7)	49—60
Zweiter Abschnitt (42, 10—44, 23). Jahve wird Israel befreien. Denn er ist den Götzen der Heiden gegenüber ein ewiger und einziger Gott, der auf Grund der alten durch Zeugen erwiesenen	
Exeg. Handb. z. A. T. 14. Bd. Feldmann, Das Buch Isaias. 2. Halbbd.	I**

und in Erfüllung gegangenen Weissagungen für seine neue Ver- heißung Glauben verdient	60—87
a) Natur und Menschen werden aufgefordert, in einem neuen Liede Jahves Lob zu singen, da er sich anschickt, Israel aus der Hand seiner Feinde zu erlösen (42, 10—13) . . .	60—61
b) Lange hat Jahve geschwiegen, jetzt wird er seine Verhei- ßung ausführen (42, 14—17)	61—63
c) In trübem Gegensatz zu der herrlichen Zukunft steht das Elend des Exils, das über Israel von Jahve als Strafe für seine Sünden verhängt ist (42, 18—25)	63—66
d) Nun soll Israel nicht mehr zagen, der Herr schützt und sammelt es (43, 1—7)	66—68
e) Jahve, dem Israel vor den Heiden alte bereits erfüllte Weissagungen bezeugen muß, erweist sich als allein wahrer Gott, der auch für die neue Weissagung von der Rückkehr der Verbannten Glauben verdient (43, 8—13)	69—72
f) Größer als die Wegführung aus Ägypten ist der Fall Babels und die bereits sprossende Errettung Israels (43, 14—21)	72—74
g) Nicht sich selbst verdankt Israel die wunderbare Erlösung, d. i. die Aufhebung seiner Schuld, sondern allein Jahve, der Israel wieder aufleben läßt (43, 22—44, 5)	74—79
h) Gottheit Jahves auf Grund des Weissagungsbeweises; Tor- heit des Götzendienstes; Ermahnung an Israel (44, 6—23) .	79—87
Dritter Abschnitt (44, 24—45, 25). Jahve beruft Cyrus, rettet Israel und die Völkerwelt	87—102
a) Jahve verleiht seinem Hirten und Gesalbten Cyrus den Sieg über die Völker zu seiner Ehre und zum Heile Israels (44, 24—45, 13)	87—96
b) Auch die Heiden werden gerettet (45, 14—25)	96—102
Vierter Abschnitt (46, 1—13). Die nach Babels Fall von Cyrus kommende Rettung ist nahe	102—107
Fünfter Abschnitt (47, 1—15). Triumphlied über Babels Fall .	107—114
Sechster Abschnitt (48, 1—22). Abschluß des Weissagungs- beweises samt ernster Strafrede	114—123
Zweite Abteilung (49, 1—55, 13)	123—189
Erster Abschnitt (49, 1—51, 16)	123—152
a) Das zweite Ebedlied: Der Knecht Jahves und das durch ihn für Israel und die Welt verbürgte Heil (49, 1—13) .	123—132
b) Tröstliche Zusprache und Verheißung an Sion (49, 14—23) .	133—136
c) Zwei Einwände (49, 24—50, 3)	136—139
d) Das dritte Ebedlied: Der Knecht Gottes in seinem Gehor- sam, ein Vorbild der Frommen (50, 4—11)	139—144
e) Fortsetzung der Ermahnung an die Frommen; Ermunterung zum Vertrauen auf das Heil (51, 1—8)	144—148
f) Aufforderung an den Arm Jahves, sich zu betätigen, und Antwort Jahves (51, 9—16)	148—152
Zweiter Abschnitt (51, 17—52, 12). Des Propheten Aufforderung an Jerusalem, sich wieder zu erheben, samt anschließender Ver- heißung Gottes und Schilderung der kommenden Herrlichkeit .	152—159

Dritter Abschnitt (52, 13—53, 12). Das vierte Ebedlied . . .	160—172
Vierter Abschnitt (54, 1—17). Herrlichkeit des neuen in Sion wohnenden Bundesvolkes und der neuen unbezwinglichen Sionstadt	173—181
Fünfter Abschnitt (55, 1—13). Einladung zur Aneignung des angebotenen Heiles und Ermahnung zur Buße, um sich durch Jahve retten zu lassen	181—189
Dritte Abteilung (56, 1—66, 24)	189—298
Vorbemerkungen	189—195
Erster Abschnitt (56, 1—8). Trostwort an die Fremdlinge und Eunuchen	195—199
Zweiter Abschnitt (56, 9—57, 21)	200—213
a) Drohung an die Pflichtvergessenen (56, 9—57, 13).	
b) Verheißungen an die Frommen (57, 14—21).	
Dritter Abschnitt (58, 1—14). Der wahre Gottesdienst, eine Bedingung des Heiles	213—221
Vierter Abschnitt (59, 1—21). Gründe für die Verzögerung des Heiles; dessen Herbeiführung durch Jahve	221—231
Fünfter Abschnitt (60, 1—22). Das neue Jerusalem	231—238
Sechster Abschnitt (61, 1—11). Die Freudenbotschaft des Pro- pheten; Jubellied	239—244
Siebter Abschnitt (62, 1—12). Unablässiges Ringen um Sions Heil	244—251
Achter Abschnitt (63, 1—6) Das Blutgericht in Edom	252—256
Neunter Abschnitt (63, 7—64, 11). Gebet des Propheten	256—278
a) Rückblick (63, 7—14).	
b) Bitte und Klage (63, 15—19 a).	
c) Nachdrückliche Bitte (63, 19 b—64, 4 a).	
d) Beicht und Bitte (64, 4 b—11).	
Zehnter Abschnitt (65, 1—24). Die Antwort Gottes auf das Gebet des Propheten	268—281
a) Die Schuld liegt an Israel (65, 1—7).	
b) Nur eine Auswahl wird gerettet (65, 8—16 a).	
c) Glück der Auserwählten (65, 16 b—25).	
Elfter Abschnitt (66, 1—24). Sichtung und Vollendung	281—298
a) Nicht Scheinkultus, sondern demütiger Gehorsam (66, 1—4).	
b) Der Herr erfüllt sein Wort (66, 5—9).	
c) Verherrlichung Jerusalems (66, 10—14).	
d) Gericht, Heimkehr, Festfeier auf dem Sion (66, 15—24).	
Stellen-, Namen- und Sachverzeichnis	299—308

Literatur.

a) Abhandlungen und Bücher.

- Die Literatur zu Js 40ff., insbesondere zu den Ebed-Abschnitten, ist aufgezählt und kurz besprochen in Fischer I und II (vgl. unten). Darauf sei hier verwiesen. Im folgenden sollen die für einen Gesamtkommentar in Betracht kommenden Bücher und Abhandlungen ergänzt werden.
- Seinecke, L., Der Evangelist des Alten Testaments. Erklärung der Weissagung Jesajas C. 40—66, Leipzig (Langensalza) 1870.
- Ley, Jul., Historische Erklärung des Jesaja 40—66, Marburg 1893.
- Duhm, B., Jesaja, Göttingen 1892 (vgl. S. 191).
- Greßmann, H., Über die in Jes 56—66 vorausgesetzten zeitgeschichtlichen Verhältnisse, Göttingen 1898.
- Littmann, E., Über die Abfassungszeit des Tritojesaja, Freiburg i. B. 1899.
- Bühler, L. H., De Messiansche Heilsverwachting in het Israëlitisch Koningschap, Dissertation, Groningen 1896 (vgl. ZatW 40, 156). Der Ebed ist König Jojachin (vgl. E. Sellin, Der Knecht Gottes bei Deuterojesaja, Leipzig 1901).
- Zillessen, A., Bemerkungen zur alexandrinischen Übersetzung des Jesaja 40—66 in ZatW XXII, 238—263.
- Der alte und der neue Exodus. Studie zu Jes 40ff. in Arch. f. Religionsw. VI, 289—304.
 - Israel in Darstellung und Beurteilung Deuterojesajas 40—55. Ein Beitrag zum Ebed-Jahwe-Problem in ZatW XXIV, 251—295.
 - Tritojesaja und Deuterojesaja. Eine literarkritische Untersuchung zu Jes 56—66 in ZatW XXVI, 231—276.
- Gigot, F. E., The authorship of Isaias XL—LXVI in The New York Review 1905.
- Cramer, K., Der geschichtliche Hintergrund der K. 56—66 im Buche Jesaja, Dorpat 1905.
- Der Begriff der מַלְאָכִים bei Tritojesaja in ZatW XXVII, 79—99.
- Budde, K., Geschichte der althebräischen Literatur, Leipzig 1906, S. 176—182.
- Die Hl. Schrift des A. T., Tübingen, 4. Aufl. 1922, S. 693—720.
- Lohmann, P., Die anonymen Prophetien gegen Babel aus der Zeit des Exils, Rostock 1910.
- Feldmann, F., Der Knecht Gottes in Isaias Kap. 40—55, Freiburg i. B. 1907.
- Die Weissagungen über den Gottesknecht im Buche Isaias. Bibl. Zeitfr. II, 10, 3. Aufl., Münster 1913.
 - Das Frühere und das Neue. Ein Beitrag zur Jesaja-Kritik in Festschrift für Sachau, Berlin 1915, S. 162—169.
 - Die Bekehrung der Heiden im Buche Isaias, Aachen (Xaverius-Verlag) 1919 (populär).
- van Hoonacker, A., L'Ébed Jahve et la composition littéraire des chapitres XL ss. d'Isaïe in Rb 1909, 497—528.
- Condamin, R. P., Les prédictions nouvelles du chapitre 48 d'Isaïe in Rb 1910, 200—216.

- van Hoonacker, A., Questions de critique littéraire et d'exégèse touchant des chapitres XL ss. d'Isaïe in Rb 1910, 557—572; 1911, 107—114. 279—285.
- Cobb, W. H., Where was Isaiah 40—66 written in JbL XXVII, 48—74. Vgl. BZ 1909, 108.
- König, E., Der Standort des Redners von Jes 40ff. in NKZ XIX, 989—1002.
- Ziemer, E., Jesajas 53 in der neueren Theologie, Kassel 1912. — Direkte Weissagung auf den Messias. Vgl. Th Lbl 1914, 506ff.
- Oettli, S., Der Prophet Jesaja Kap. 40—66. Calw und Stuttgart 1913.
- Stärk, W., Bemerkungen zu den Ebed-Jahve-Liedern in ZatW 1908, 28—56.
- Die Ebed-Jahve-Lieder in Jesaja 40ff., Leipzig 1913.
- Bertholet, A., Textkritische Bemerkungen zu Deuterojesaja in Festschrift für Wellhausen, Gießen 1914, S. 39—47.
- Greßmann, H., Die literarische Analyse Deuterojesajas in ZatW 1914, 254—297.
- Fischer, Joh., Isaias 40—55 und die Perikopen vom Gottesknecht (Alttest. Abhandl. VI, 4/5), Münster 1916 = Fischer I.
- Wer ist der Ebed? (Alttest. Abhandl. VIII, 5), Münster 1922 = Fischer II.
- Lias, J. J., The unity of Isaiah in Bs LXXII, 560—591. Vgl. BZ 14, 94.
- Beer, G., Die Gedichte vom Knechte Jahwes in Jes 40—55. Ein textkritischer und metrischer Wiederherstellungsversuch in Festschrift für Bau-dissin, Gießen 1918, S. 29—46.
- Brückner, M., Der sterbende und auferstehende Gottheiland in Religions-gesch. Volksbücher I. R. 16. H., Tübingen 1920.
- Volz, P., Jesaja 53 in Festschrift für Budde, Leipzig 1920, S. 180—190. Vgl. Fischer II, S. XIII.
- Touzard, J., L'ame juive au temps des Perses in Rb 1920, 6—42; 1923, 59—79.
- Mowinkel, S., Der Knecht Jahwäs, Gießen 1921. Vgl. unten S. 25.
- Gunkel, H., Ein Vorläufer Jesu, Bern 1921.
- Bleeker, L. H. K., Over inhoud en oorsprong van Israëls heilsverwachting, Rektoratsrede, Gronigen 1921. — Die Ebedlieder sind auf Jojachin ge-dichtet und später auf das Volk umgedeutet. Der Ausgangspunkt für Js 53 ist der babylonische König als Sühnepriester am Neujahrsfest. Vgl. ZatW 40, 156 und L. Dürr (siehe unten) S. 149 Anm.
- Jojachin der Ebed Jahwe in ZatW 40 (1922), 156.
- Sellin, E., Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religions-geschichte (Kap. 4 Die Mosetradition bei Deuterojesaja), Leipzig-Erlangen 1922. Vgl. unten S. 26.
- Praetorius, F., Die Gedichte des Deuterojesaias. Metrische und textkritische Bemerkungen, Berlin 1922.
- Böhl, F. M. Th., De Knecht des Heeren in Jezaja 53, Haarlem 1923. — Der Ebed hängt mit Tammuz-Adonis zusammen.
- Haller, M., Die Kyros-Lieder Deuterojesajas in Festschrift für Gunkel, Göttingen 1923, S. 263 f.
- Das Judentum. Geschichtsschreibung, Prophetie und Gesetzgebung nach dem Exil, 2. Aufl., Göttingen 1925. — Der Knecht Gottes ist Deuterojesaja.
- Peters, N., Das Trostbuch Israels. Isaias, ausgewählt und übertragen (Do-kumente der Religion), Paderborn 1923.
- Köhler, L., Deuterojesaja (Jes 40—55) stilkritisch untersucht, Gießen 1923 — beschränkt sich auf K. 40—55, ohne K. 1—39 zum Vergleich heran-zuziehen. „Die Ebed-Jahwe-Lieder gliedern sich stilistisch durchaus in die andern Bestandteile von Jes 40—55 ein.“

- Marty, J., Les chapitres 56—66 du livre d'Ésaïe traduits et commentés, Paris (Geuthner) 1924. Vgl. BZ XVII, 188.
- Rudolf, W., Der exilische Messias. Ein Beitrag zur Ebed-Jahwe-Frage in *ZatW* 1925, S. 90—114. — Deuterijosaja schrieb sein Hauptwerk (Kap. 40—55 ohne die Lieder) bald nach 546. Dann erwachte in ihm die Gewißheit, daß ein (uns unbekannter) Zeitgenosse der Messias sei. Dieser war ein zweiter Moses, aber kein Davidide. Sein Auftreten und Ergehen begleitete Deuterijosaja mit den vier Liedern: seine religiös-sittliche Arbeit mit den drei ersten Liedern, seinen fehlgeschlagenen Versuch zur Befreiung Israels mit dem vierten Liede. Diese Erklärung, die zur Lösung der Frage in Einzelheiten viel beiträgt, scheitert an 53, 10. 11. Rudolf ändert im Interesse seiner Theorie den Text, und zwar „durch seine Erkenntnis“ in „durch sein Leiden“ und „er wird Gerechtigkeit schaffen“ in „er hat Gerechtigkeit geschafft“ (beachte auch עֲשֵׂה 53, 10). Sie scheitert auch daran, daß die späteren Mißhandlungen 53, 3—7 von der babylonischen Behörde zur Bestrafung der politischen Umtriebe ausgehen sollen, während die früheren Mißhandlungen in K. 49. 50 von den jüdischen Volksgenossen als Reaktion auf die religiös-sittliche Arbeit des Ebed vollzogen werden; in Wirklichkeit erstrecken sich die Mißhandlungen von K. 53 auch auf das frühere Leben des Ebed, da man zwischen 53, 2 und 53, 3 keinen zeitlichen Einschnitt machen kann, wie Rudolf will. Die Aufgabe des Ebed, Israel aus Babel in die Heimat zurückzuführen, konnte dem gedrückten Volke nicht unbekannt bleiben und mußte seine freudige Zustimmung finden; wie erklärt sich da sein tatsächlicher Widerspruch gegen die Wirksamkeit des Ebed?
- Dürr, L., „Der leidende Gottesknecht“ in „Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung“, Berlin 1925, S. 125—152. — Dürr sucht den Ursprung des leidenden Gottesknechtes in Babylon, und zwar so: Das Heilandsbild ist urisraelitisch, aber die Darstellungsmittel sind gemeinsemitisch und altorientalisch. Alt war der Davidssproß als Heilmittler, auch der Gedanke der Sühne und Stellvertretung. Neu war das Bild des demütigen, leidenden Königs gegenüber dem früheren glänzenden Davidssproß und die Bezeichnung desselben als Gottesknecht. Das Neue wurde durch den Gegensatz des babylonischen „Knechtes der Gottheit“, des Königs, der am Neujahrsfeste für das Volk Sühne leistet, hervorgerufen. — S. Landersdorfer (*ThR* XXV, 90) glaubt, daß die Hypothese auf zu schwachen Grundlagen ruhe. Hier soll nur bemerkt werden, daß die prophetische Tätigkeit des Ebed Ausgangspunkt der Schilderung des langdauernden Leidens und der Sühne ist, nicht aber die königliche Würde.

b) Zu einzelnen Stellen.

- Zu 40 Hontheim in *ZkTh* XXX, 159—170; 361—375.
- „ 40, 1—8 L. Itkonen, Über die Versform, vgl. BZ 1912, 330.
- „ 40, 2 A. Condamin in *Exp. T* XVII, vgl. BZ 1906, 333.
- „ 40, 3 J. D. Davis, vgl. BZ XVII, 188.
- „ 40, 3 U. Holzmeister in *VD* I, 366—368, vgl. BZ XVII, 188.
- „ 40, 19 L. Itkonen, Der metrische Bau der Stücke über die Gottesbilder, vgl. BZ 1913, 332.
- „ 41 Hontheim, vgl. Hontheim zu 40.
- „ 41, 5—7 W. E. Barnes in *JthSt* IV, 14, 261—269, vgl. BZ 1903, 334.
- „ 41, 8—20 W. B. Stevenson in *Exp. 8* S. VI, 209—221, vgl. BZ 1914, 107.
- „ 42, 1—4 Praetorius in *ZatW* XXXVI, 8—20 (Textkritik).
- „ 42, 5—9 J. A. Böwer, vgl. BZ 1908, 318.

- Zu 44, 9 P. Joüon in *Mélanges* VI, vgl. Bd. I zu 1, 12.
 „ 44, 14 B. Stade in *ZatW* XXII, 328.
 „ 44, 24—28 The transcendence of Jehovah, vgl. *BZ* 1912, 330.
 „ 45, 7 L. Mills The dualism of Js 45, 7; vgl. *BZ* 1906, 333.
 „ 45, 2 Perles in *Festschrift für Hommel* II, 125.
 „ 45, 8 Frank-Kamenetzky in *OrLz* XVII, 394.
 „ 46, 1 Perles in *Festschrift für Hommel* II, 126.
 „ 46, 1, 2 H. Winckler in *Altor. Forsch.* 3. R. II 1, Leipzig 1902, S. 212—244.
 „ 46, 1. 2 P. Lohmann in *ZatW* XXXII, 269—273 (*Metrum und Text*).
 „ 46, 4 J. Wellesz in *OrLz* VII, 336—342.
 „ 47, 2 Perles in *OrLz* VII, 181.
 „ 47, 10 Torczyner in *ZDMG* LXVI, 389—406.
 „ 47, 11 S. Eppenstein in *REj* LXX, 193—197.
 „ 47, 13 J. Döllner, *Astrologie* in *ThQ* XCIII, 325—338.
 „ 48, 8 W. H. Cobb in *JbL* 39, 168—170.
 „ 49, 1—6 Praetorius, vgl. zu 42, 1—4.
 „ 49, 6 M. Lambert in *REj* XLV, 90, 289—291.
 „ 49, 6 S. R. Driver, vgl. *BZ* 1908, 333: Der Knecht ist das ideale Israel.
 „ 49, 12 C. R. Conder, vgl. *BZ* 1906, 93: Sinim = Elam.
 „ 49, 19 O. E. Whitehouse in *Exp. T.* XX, 200—205: liest וְיָמִי.
 „ 49, 26 M. Lambert in *REj* LIV, 207; vgl. *BZ* 1908, 333.
 „ 50, 4—6 P. Rießler in *ThQ* XCI, 606f.; vgl. *BZ* 1910, 109.
 „ 50, 4—11 Praetorius, vgl. zu 42, 1—4.
 „ 51, 1—8 Stevenson, siehe zu 41, 8—20.
 „ 51, 21f. H. Derenbourg in *REj* XLIV, 124—126; vgl. *BZ* 1903, 168.
 „ 51, 23 M. Lambert in *REj* LIV, 207; siehe zu 49, 26.
 „ 52, 7 Perles in *Festschrift für Hommel* II, 126.
 „ 52, 13—53, 12 Volek in *ThLbI* XXIII, 1ff.: individuell.
 „ „ Zillessen in *ZatW* XXV, 260—284.
 „ „ H. J. J. Jansen in *Studien* LXXI, 509—529; vgl. *BZ* 1910, 109.
 „ „ Zorell, *Das 4. Ebed-Jahwe-Lied* in *BZ* XIV, 140—146.
 „ 52/53 Praetorius, siehe zu 42, 1—4.
 „ „ W. H. Turton in *Bs* 79, 72—84; vgl. *BZ* XVII, 188.
 „ „ W. E. Barnes, *The servant*; vgl. *BZ* XVI, 186.
 „ „ Zorell in *VD* 2, 101—105; vgl. *BZ* XVII, 188.
 „ 53 A. Boegner, *A propos d'Esaië* 53; vgl. Fischer, II S. X.
 „ „ J. Köberle, *Js. 53 im Lichte der Erfüllung*; vgl. *BZ* 1910, 109.
 „ „ G. St., *Die satisfactio vicaria nach Jes. 53 (Lehre und Wehre 1910 März)*, vgl. *BZ* 1910, 333.
 „ „ D. S. Margoliouth in *Exp.* 7 S. VI, 59—68; vgl. *BZ* 1909, 108.
 „ 53, 3 M. Lambert in *REj* LIV, 367; vgl. *BZ* 1908, 333: Krankheiten und wir haben verborgen.
 „ 53, 5. 7 Torczyner, siehe zu 47, 10.
 „ 53, 12 Cornill in *ZatW* XXXVI, 243f.
 „ 54, 7 W. Bacher in *REj* XLIV, 283—285: liest בְּרִנּוֹ.
 „ 55, 3 W. Glynne „*The sure mercies of David*“ *Exp. T.* XXIX, 425—427; vgl. *ZatW* XXXVII, 255.
 „ 55, 10 Frank-Kamenetzky, siehe zu 45, 8.
 „ 56, 9—12 Praetorius in *ZatW* XXXIII, 89—91 (*Textkritik*).
 „ 57, 8. 10. 19 Praetorius ebenda.
 „ 58, 11 Praetorius ebenda.
 „ 58 Zorell in *ZkTh* XL, 398—402 (*metrische Umschrift und Übersetzung*).
 „ „ Zorell in *VD* 2, 68—70; vgl. *BZ* XVII, 188.

- Zu 59, 10 J. Meinhold in *ZatW* 40, 156 f.
 „ 59, 11 B. Stade in *ZatW* XXII, 328.
 „ 59, 13 J. Barth in *OrLz* XII, 10—12.
 „ 59, 16. 17 F. C. Harding, siehe zu 63, 1—6.
 „ 59, 17 Praetorius, siehe zu 56, 9—12.
 „ 60, 16 P. Joñon, vgl. *BZ* 1908, 301.
 „ 61, 7 J. M. Casanowicz (לִבִּי = wahrlich so), vgl. *BZ* 1911, 80.
 „ 62, 4 S. Poznanski in *ZatW* XXXII, 81—83 zu אֶרֶץ בְּעוֹלָה.
 „ 62, 4 Landersdorfer „Verlassene“ in *ZkTh* XLIII, 355 ff.
 „ 62, 4—6 A. Sarsowsky in *ZatW* XXXII, 303—305 zu bemanntes Land.
 „ 63. 64 E. Nestle in *ZatW* XXV, 215—218 (Kapiteileinteilung).
 „ 63, 1—6 F. C. Harding in *JbL* XXXIII, 213—227 (zwischen *Esra* 6 und 7),
 vgl. *BZ* 1915, 285.
 „ 63, 4 L. Köhler in *ZatW* 39, 316.
 „ 63, 9 J. Kellas in *Exp. T.* XVIII, 384; vgl. *BZ* 1908, 109.
 „ 64, 1 Praetorius, siehe zu 56, 9—12.
 „ 65, 5 Torczyner, siehe zu 47, 10.
 „ 65, 15 H. S. T. Thackeray in *JthSt* XII, 112—114 (mit einem neuen Namen).
 „ 66, 5 Perles in *Festschrift für Hommel* II, 127.
 „ 66, 11 St. Langdon, vgl. *BZ* 1905, 110 מִי = Brustwarze).
 „ 66, 11 P. Joñon, siehe zu 60, 16.

Druckfehler.

S. 7	3. Z. v. u. lies 46, 11 statt 66, 11	S. 130	9. Z. v. u. lies Jahres
S. 7	2. Z. v. u. „ 2, 13 statt 2, 3	S. 132	11. Z. v. o. „ 40, 11 ¹ statt 40, 4
S. 12	16. Z. v. o. „ 42, 9 statt 42, 5	S. 142	8. Z. v. o. „ 17, 18 statt 17, 16
S. 13	10. Z. v. o. „ Delitzsch	S. 146	24. Z. v. o. „ Ez 28, 13
S. 34	4. Z. v. u. „ ist's	S. 148	17. Z. v. u. „ 51, 8 ^a
S. 43	Überschr. lies <i>Erkl.</i> 41, 3 statt 31, 3	S. 156	11. 10. Z. v. u. „ Aufschluß ... 69
S. 43	6. Z. v. o. lies 61, 10, 11	S. 160	1. Z. v. o. „ 52, 13—53, 12
S. 46	8. Z. v. u. „ Judith 8, 22 Vulg.	S. 169	18. Z. v. o. „ קִטְוִי
S. 56	6. Z. v. u. „ Gegensatz	S. 170	17. Z. v. u. „ 53, 11 statt 53, 12
S. 57	15. Z. v. o. „ 57, 15 statt 51, 15	S. 171	12. Z. v. o. „ von seinem
S. 60	18. Z. v. u. „ Weissagungen	S. 202	14. Z. v. o. „ sein muß,
S. 67	7. Z. v. u. „ 43, 11 statt 41, 11	S. 202	15. Z. v. o. „ allegorischen
S. 76	5. Z. v. u. „ 48, 9, 11 statt 49, 9, 11		keine eigentliche Personen
S. 83	8. Z. v. u. vgl. מִי in 40, 17 : 41, 24	S. 211	2. Z. v. o. lies Ps 51, 11; 10, 11
S. 96	1. Z. v. o. lies 41, 2. 25 statt 40, 2, 25	S. 219	11. Z. v. u. „ ähnlich wie Nm 20, 3
S. 97	3. Z. v. o. „ Ps 68, 32 statt 69, 32	S. 255	9. Z. v. o. „ 61, 2
S. 97	14. Z. v. u. „ מִי	S. 260	14. Z. v. u. „ Ex 32, 34
S. 97	3. Z. v. u. „ u. öfter.	S. 273	21. Z. v. o. „ partizipialen
S. 99	13. Z. v. u. „ vgl. zu 41, 2 statt 41, 3	S. 273	12. Z. v. u. „ Soph 1, 5
S. 126	5. Z. v. o. lies Mich 5, 2 st. 7, 2	S. 274	21. Z. v. u. „ mit י
S. 130	11. Z. v. u. „ מִי	S. 278	5. Z. v. u. „ מִי
		S. 282	16. Z. v. o. „ Ehe die Wehen ihr kamen
		S. 297	21. Z. v. o. „ 1 Sm 7, 16

Das Buch Isaias.

Zweiter Teil (Kap. 40—66).

Einleitung.

1. Daten aus der Geschichte der exilischen und nachexilischen Zeit.

Ehe die Frage nach dem Verfasser der Kap. 40—66 gestellt wird, dürfte es angebracht sein, kurz die geschichtlichen Daten anzugeben, die zum Verständnis der Probleme unentbehrlich sind.

Die Kap. 38. 39, die als Überleitung zum zweiten Teil aufgefaßt werden, beschäftigen sich mit der Krankheit des Ezechias und der Gesandtschaft Merodach-Baladans. Beide Ereignisse fallen vielleicht in das Jahr 703. Der Feldzug Sennacheribs gegen Jerusalem (Kap. 36. 37) geschah 701. König Ezechias regierte von 721—693. Wie lange der Prophet Isaias, der im Todesjahr des Ozias (um 740) berufen wurde, nach 701 noch gelebt hat, ist unsicher.

Mit Kap. 40 beginnt die Darstellung exilischer Verhältnisse. Jerusalem ist im Juni 587 erobert und zerstört worden. Das Volk wanderte in die Verbannung. Der Prophet Jeremias, der 605 das Exil vorausgesagt und seine Dauer auf 70 Jahre angegeben hatte, wurde nach dem Untergang Jerusalems von einer Schar Flüchtlinge mit nach Ägypten geführt, wo er wahrscheinlich bald nachher starb. Ezechiel, der 598 nach Babylon gekommen war, wirkte dort als Prophet von 593 ab, sicher bis 571. König Joachin, mit dem er ins Exil wanderte, wurde 561 von Evil-Merodach, dem Sohn und Nachfolger Nabuchodonosors (604—561), begnadigt. Nachdem Evil-Merodachs Schwager Neriglissar von 559—556 und dessen Sohn Labasi-Marduk 556 nur kurze Zeit geherrscht hatte, kam der babylonische Priester Nabonid (555—539) auf den Thron. Unter seiner Regierung errang Kyros, der 559 den Thron von Anshan bestiegen hatte und durch Angliederung anderer persischer Stämme an sein Reich König von Persien geworden war (nach 553), die Herrschaft über den vorderen Orient. Der medisch-persische Krieg (553—550) führte den Sturz des Mederreiches herbei und vergrößerte Persien um Medien und seine Nachbar-

länder. Das siegreiche Persien grenzte jetzt unmittelbar an Lydien, Kilikien und Babylon. Im lydisch-persischen Krieg (547—546) wurde das reiche Sardes von Kyros erobert. Das gesamte Lyderreich wurde persische Provinz. Persien grenzte jetzt an die Küsten- und Inselreiche der Griechen. Schon im Jahre 546 waren die Perser von Elam aus gegen Erech vorgestoßen; im Jahre 539 unternahm Kyros den Angriff gegen Babylon. Die Schlacht bei Opis endete mit einem Sieg der Perser. Sippar fiel in ihre Hand. Nabonid floh nach Borsippa. Anfang Oktober 539 rückte Gobryas in die Stadt Babel ein, die sich ihm ergeben hatte. In demselben Monat Oktober hielt Kyros seinen Einzug in Babel. Acht Tage später wurde auch das Königsviertel, das der Kronprinz Belsazar verteidigte, erobert. Kyros nahm den Titel eines Königs von Babel an. Da auch sein Sohn Kambyses König von Babel heißt, so wird er wohl den Vater bei gewissen Zeremonien vertreten haben. Die Babylon untertänigen Westländer, Mesopotamien und Syrien, wurden dem Perserreich einverleibt. Zu Syrien gehörten Phönizien, das Philisterland, das Land der im Exil lebenden Juden, Moab und Edom. Zum Angriff auf Ägypten legte Kyros den Grund durch das Befreiungsedikt der Juden 538. Die erste Gola zog vielleicht schon in demselben Jahre (Kugler) nach Jerusalem. Manche nehmen an, daß unter Darius Hystaspis 521 eine zweite Exulantenschar unter Zorobabel und Josue die Reise nach Jerusalem antrat. Im Jahre 520 feuerte der Prophet Aggäus zum Tempelbau an. Einige Monate später trat der Prophet Zacharias auf. Im Jahre 515 wurde der Tempel vollendet. Der Zug des Esdras und seine Ehereform fallen in das siebte Jahr Artaxerxes' I. 458; der Mauerbau des Nehemias endlich und die Kultusreform des Esdras vollzogen sich im 20. Jahre Artaxerxes' I. 445 (Kugler). Ob der Prophet Malachias vor Esdras 458 oder nach 445 aufgetreten, ist umstritten.

2. Verfasser von Kap. 40—66.

Seit J. C. Doederlein (Esaias ex Hebr. Lat. vert. et not. subj., Nürnberg 1775, 2. Aufl. 1780) und J. G. Eichhorn (Einleitung in das AT, Leipzig 1780/83, 4. Aufl. Göttingen 1823/25) ist die 2000jährige literargeschichtliche Tradition über das Jesajabuch, die mit Sir 48, 24. 25 anhebt, mehr und mehr verlassen worden. Es hat sich allmählich die Ansicht durchgesetzt, daß der zweite Teil des Jesaja von Kap. 40 ab während des babylonischen Exils und später abgefaßt worden ist. Heute gilt dies als ein allgemein anerkanntes Resultat der alttestamentlichen Wissenschaft (vgl. Sellin, Einleitung² 87; Steuernagel, Einleitung 522). Das Beweismaterial, das

die protestantische Exegese für diese Abfassungszeit vorführt, findet sich dargestellt in den angeführten Einleitungswerken und in den Kommentaren (vgl. Dillmann-Kittel 344—352). Hier soll nur das Wesentliche daraus vorgetragen und besprochen werden.

1. Gegen die jesajanische Herkunft der Kap. 40—66 wird geltend gemacht

a) der historische Hintergrund der Weissagungen. Dieser soll sich aus folgenden Umständen ergeben. α) In der ganzen Schrift ist das babylonische Exil als bestehend vorausgesetzt und als jetzt seinem Ende entgegengehend gezeichnet. Jerusalem ist zerstört, der Tempel Salomons verbrannt (64, 10), das ganze Land verwüstet. Schon lange (42, 4) lebt das Volk, durch Babel geknechtet, in der Gefangenschaft. Nicht Assur, dessen Herrscher Tiglatpileser, Sargon und Sennacherib im Buche Jesajas bis zum Jahre 701 auf-treten, nicht Assur, sondern Babel ist die übermütige Herrin Israels. Eine solche Situation ist dem zur jesajanischen Zeit lebenden Schreiber und Leser dieser Weissagungen unbekannt. Jesaja hat zwar 5, 13; 6, 11. 12 allgemein ein Exil angesagt und 39, 6. 7 von königlichen Schätzen und Prinzen gesprochen, die nach Babel ver-bracht werden, aber das babylonische Exil, d. i. eine Verbannung des gesamten Volkes nach Babel, hat er nicht vorausgesagt. Auf 13, 1—14, 23 und 21, 1—10 kann man sich nicht berufen, da diese Abschnitte an denselben Voraussetzungen leiden wie Kap. 40—66. Mich 4, 10 spricht zwar von einer Verbannung nach Babel, aber im übrigen steht der Prophet ganz auf dem assyrischen Standpunkt Jesajas, so daß aus seinem Wort kein Verständnis für die exilische Situation von Kap. 40—66 gewonnen werden konnte. Zur Zeit des Jeremias (26, 11 f.) sträubte sich das Volk gegen eine Weissagung des Propheten über die Zerstörung des Tempels; das wäre unbegreiflich, wenn Jesaja, was jedermann hätte wissen müssen, so ausführlich darüber geschrieben hätte. β) In Kap. 40—66 werden nie die Zeitgenossen angeredet, sondern stets die Exulanten und die folgenden Generationen. Die Exulanten sind es, die der Prophet tröstet, fragt, ermuntert, rügt, bedroht, zum Auszug aus Babel auffordert. Er faßt sich mit ihnen durch Wir zusammen (42, 24; 59, 9—12; 63, 7), ringt an ihrer Seite im Gebete mit Gott um die Wiederherstellung von Volk, Stadt und Tempel (63, 16—64, 11); er will nicht schweigen, bis Jerusalem wiederhergestellt und mit Mauern umgeben ist (62, 1). Eine solche vorgeifende Prophezie, welche die Menschen und Zustände der Gegenwart vollständig ver-gißt und sich monate- und jahrelang in eine um 150 Jahre zurück-liegende Zeitlage vertieft, wäre in der Geschichte der Offenbarung nicht bloß unerhört, sondern auch psychologisch undenkbar; sie

wäre ohne praktischen Wert für die Zeitgenossen und überhaupt ohne Zweck, da ja auch später noch Propheten als Verkünder und Ausleger göttlicher Gedanken auftreten. γ) Der Verfasser ist mit den Zeitverhältnissen um 550 und später wohl vertraut. Er kennt das Auftreten eines Eroberers, der von Osten und zugleich von Norden kommt (41, 2. 25), dessen Siege über die Völker (der Meder und Lyder) und die dadurch verursachte Aufregung der westlichen Küstenländer und Inseln (40, 15; 41, 5), sogar den Namen des siegreichen Eroberers, den er 44, 28; 45, 1 nennt. Babylonische Verhältnisse sind ihm nicht fremd; er verrät Kenntnis des von Flüssen durchschnittenen Landes (44, 27; 45, 1. 2), Kenntnis der die Wasserstraßen belebenden Schifffahrt (43, 14), Kenntnis der Weltstadt mit ihrem üppigen Leben, ihrer zunftmäßigen Astrologie und Zauberei, ihren von Kaufleuten besuchten Märkten (47) und ihrem in Götterprozessionen hervortretenden religiösen Leben (45, 20), Kenntnis endlich der durch mächtige Gewässer und Tore geschützten und an wohlverwahrten Schätzen reichen Hauptstadt (44, 27; 45, 1—3). Er kennt genau die Verhältnisse der Exulanten, denn er spricht von ihrem Kleinmut (40, 27; 49, 14 ff.; 51, 12 f.), von ihrem Murren wider Jahves Erlösungsplan (45, 9 ff.), von den unter ihnen herrschenden Parteien, einerseits von den Frommen, die Leiden und Verfolgungen ausgesetzt sind (50, 10; 51, 1; 57, 1, 2; 65, 8. 13 ff.; 66, 2. 5. 14), anderseits von den Abtrünnigen, die allerlei Greuel und Götzendienste treiben (50, 11; 57, 3 ff.; 65, 3 ff.; 66, 3. 5. 17), von den religiösen Übungen, die in Gebet, Fasten und Sabbatfeier bestehen (58; 56, 2. 4. 6), von den Befürchtungen, die Proselyten und Eunuchen kurz vor der Rückkehr haben (56, 3 ff.), von der Sehnsucht nach dem Wiederaufbau des zerstörten Tempels (64, 10; 66, 1). Alles Genannte wird vom Verfasser mit plastischer Anschaulichkeit dargestellt. Aber alles, was zwischen Jesaja und dem babylonischen Exil liegt, wird gänzlich übergangen, und alles, was vom Exil an in der Zukunft liegt, wird mit den allgemeinen Farben der Weissagung geschildert. δ) Der Verfasser beruft sich auf Weissagungen, welche die durch das Auftreten des Cyrus eingeleiteten Ereignisse vor alters vorausverkündigt hätten (41, 25 f.; 46, 9—11; 48, 14 f.). Jesaja kannte derlei Weissagungen nicht. Erst nachdem Habakuk und Jeremias den Untergang Babels angekündigt hatten, konnte ein Exulant sich darauf berufen.

b) Der Ideenkreis, der in Kap. 40—66 hervortritt, ist von dem des Jesaja ganz verschieden. Bei Jesaja Androhung des Gerichtes, das die Sünder hinwegrafft und einen Rest zur Bekehrung veranlaßt; hier Trost an die vom Gericht Betroffenen und in der Ver-

bannung Schmachttenden samt Ankündigung des Heiles, von dem nur die unbußfertigen Sünder ausgeschlossen werden. Bei Jesaja ist Sion-Jerusalem der Mittelpunkt eines verklärten Reiches mit dem messianischen König aus Davids Geschlecht an der Spitze; hier eine Theokratie ohne sichtbaren König, d. i. ein neuer ewiger Gnadenbund, in welchem der Knecht Jahves für Juden und Heiden das Heil vermittelt. Bei Jesaja Anfänge einer erhabenen Gottesidee, hier universalistische Ausgestaltung derselben unter Hervorhebung der unvergleichlichen Erhabenheit, Ewigkeit und Einzigkeit Jahves und zugleich Betonung des die ganze Welt umfassenden Ratschlusses Gottes, zu dessen Verwirklichung in der Geschichte Israel trotz Sünde und Sündenelend durch den freien Gnadenwillen Gottes, d. h. durch seinen an Recht und Gerechtigkeit gebundenen Willen (vgl. 40, 27; 42, 6), berufen ist. Vereinzelte Zeichen neuer und fortgeschrittener Ideen sind das Epitheton heilig für Jerusalem, die Städte und das Volk (48, 2; 52, 1; 63, 18; 64, 9), die Berücksichtigung des Proselytenwesens (56, 3—6), die Wertschätzung strenger Sabbatfeier (56, 2 ff.; 58, 13) und levitischer Reinigkeit (65, 4; 66, 17. 20), Nennung des aus Schöpfungsmythen bekannten Meerungetüms (51, 9 f.), Durchbrechung der für das Priestertum aufgerichteten Schranken (66, 21), der Anklang an ewige Strafen (66, 23 f.), der heilige Geist (63, 10) u. a.

c) Schreibweise und Sprachgebrauch sind von Jesaja verschieden. a) Jesaja zeigt Gedankenfülle, liebt aber knappe, scharfe, abgerundete Form mit raschen, geistvollen Wendungen. Von Kap. 40 ab dagegen wortreiche Wiederholung derselben großen Gedanken, aber freilich in schöner, fließender, phantasievoller Form mit liedartigem Abschluß. Insbesondere sind zu vermerken die emphatische Verdoppelung desselben Wortes; die häufige Wiederholung gewisser Formeln, z. B. ich erster und letzter oder ich Jahve und keiner sonst; die stehenden Bezeichnungen Gottes als des Schöpfers, Machers, Bildners, Erlösers, Retters, Erbarmers, Trösters; die Anfügung einer Reihe von Appositionen an ein Substantiv: an Jahve, Israel, Cyrus, sei es im Partizip sei es im Relativsatz; kühne Personifikation unbelebter Dinge; Vorliebe für Bilder aus dem Ehe- und Familienleben: Eheweib, Kinder, Vater, Mutter, Braut, Bräutigam; dramatische Lebendigkeit. Wenn manches auch bei Jesaja vorkommt (vgl. Delitzsch⁴ 404), so ist das meiste Eigengut. Vgl. H. Greßmann, Die liter. Analyse des DJ, in: ZAW 1914, 254—297; L. Köhler, DJ (40—55) stilkritisch untersucht, Gießen 1923, 56 ff. β) Auch der Sprachgebrauch zeigt merkliche Verschiedenheiten von Jesaja. Für Einzelheiten sei verwiesen auf Nägelsbach, der in seinem Kommentar 769—792 in einer lexikalischen Zusammen-

stellung das Verhältnis des Wortschatzes von Kap. 1—39 zu Kap. 40—66 dargestellt hat; ferner T. K. Cheyne, *Einleitung in das Buch Jesaja*, Deutsche Übersetzung, 250 ff., wo der Nachweis exilischen oder nachexilischen Sprachgebrauchs versucht wird; Kittel, *Kommentar* 348 ff.

2. Gegen die obige Beweisführung sind viele nicht unerhebliche Einwände erhoben worden.

a) Man stößt sich, wenn Jesaja nicht der Verfasser ist, an der Anonymität der Schrift. Wie kommt es, daß der Verfasser einer der wichtigsten Schriften unbekannt geblieben ist, während die Namen der Verfasser kleiner prophetischen Reden, auch wenn sie in der Schrift selbst nicht erwähnt sind, überliefert worden sind? Man will das entkräften durch Hinweis auf das Buch Job, dessen Verfasser trotz seiner geistgewaltigen Persönlichkeit in Vergessenheit geraten sei. Ganz zutreffend ist die Analogie nicht, denn beim Buche Job hatte man kein Bedürfnis für die Kenntnis des Verfassers, da sich alles um die Person des Leidenshelden drängt, und dieser an die Stelle des Verfassers tritt. Ist die Anonymität vielleicht in den Lebensverhältnissen des Verf. begründet? Er lebte in Babylon; unter den Augen und Ohren der Chaldäer konnte er nicht frei reden, deshalb mußte er seine Worte schriftlich und namenlos an die zerstreuten Landsleute hinausschicken, so daß das Volk ihn nicht kannte. Man könnte das gelten lassen, wenn DJ in Babylon gelebt hat und vor dem Fall der Stadt gestorben ist, obwohl es dann immer noch auffällig bleibt, daß die Sammler seiner Reden den Namen nicht aufbewahrt haben. Aber z. B. nach Kittel hat DJ die Kap. 49—55 in Palästina um 536 geschrieben, und Duhm ist sogar der Meinung, daß er das ganze Buch 40—55 in einem am Libanon, etwa in Phönizien, gelegenen Ort verfaßt hat. Da lag doch kein Grund mehr vor, den Namen des großen Propheten zu verheimlichen.

Bis heute ist auch noch keine plausible Erklärung dafür gefunden worden, wie das Buch des exilischen Anonymus mit dem Buche des Jesaja verbunden und diesem zugerechnet werden konnte. Budde meint, das namen- und völlig überschriftlose Buch habe ursprünglich mit dem Buche des Jesaja nichts zu tun gehabt. Ein äußeres Zeugnis dafür liege vielleicht in 2 Chr 36, 22 = Esr 1, 1, wo die Weissagung, daß Cyrus von Gott erweckt (vgl. העיר 2 Chr 36, 22; Esr 1, 1 mit העיר Js 41, 2; 45, 13) den Befehl zum Wiederaufbau des Tempels geben werde, auf Jeremias, der für das anonyme Buch leicht als Verf. in Frage kommen konnte, zurückgeführt werde (vgl. dazu A. Scholz, in: *Theol. Rev.* 1902, 304). Das Jesajabuch sei mit Kap. 36—39, die aus 2 Kg 18--20 entlehnt

seien, abgeschlossen gewesen. Alles, was an jesajanischem Gut nach dieser Verbindung noch gefunden sei, habe man vor Kap. 36—39 einschieben müssen. Als alle prophetischen Bücher vorgelegen, habe man nicht große und kleine, sondern große, mittlere und kleine Prophetenbücher unterschieden. Die beiden großen Bücher, Jeremias und Ezechiel, habe man je auf eine Rolle geschrieben, ebenso die zwölf kleinen Propheten. Die beiden mittleren, Jesaja und Anonymus, habe man ebenfalls auf eine Rolle gesetzt. Nun habe man nach dem Umfange geordnet: Jeremias, Ezechiel, Jesaja, kl. Propheten. Daß dies die älteste Ordnung sei, ergebe sich aus dem babylonischen Talmud (Baba bathra 14b). Die Vereinigung des überschriftlosen Buches mit Jesaja auf derselben Rolle hatte zur natürlichen Folge, daß Kap. 40—66 dem Jesaja als Verf. zugeschrieben wurden. Schon Sir 48, 24 f. hat diese Folgerung gezogen. Als man später die Bücher des Kanons nach geschichtlicher Folge ordnete: Jesaja, Jeremias, Ezechiel, kl. Propheten, wurde für die Zusammengehörigkeit auch ein äußeres Zeugnis geschaffen, das man 2000 Jahre lang für richtig gehalten und verteidigt hat. — Die Erklärung ist trefflich erdacht. Es mag nicht auffällig sein, daß zwei Prophetenschriften mittleren Umfangs auf eine Rolle geschrieben wurden, aber auffällig bleibt, daß das Buch ohne jede unterscheidende Überschrift angereiht wurde. Man sollte meinen, wenn das Buch bis dahin noch keine Überschrift trug, habe man ihm gleich andern eine gegeben, als man beide vereinigte. Auch Sellin (vgl. Einleitung² 90) ist von Erklärungen, wie Budde sie oben gibt, nicht befriedigt; deshalb sucht er auch innere Beziehungen zwischen Jesaja und dem exilischen Schriftsteller herzustellen.

b) Zwischen Nahum, Sophonias und Jeremias einer- und DJ andererseits besteht an vielen Stellen Abhängigkeit (vgl. Kaulen, Einleitung § 356). Es ist nun wohl richtig, daß sich in solchen Fällen die Priorität nicht oft sicher erweisen läßt. Aber hier liegt die Sache so, daß Delitzsch, nachdem er einen exilischen DJ akzeptiert hat, in seinem Kommentar⁴ 407 schreiben muß: „Und doch muß man sich Gewalt tun und überall da nicht Zefanja und Jeremia, sondern Jes II für den Aneignenden halten.“

c) Zwischen Jesaja und DJ besteht eine Menge von Berührungen in Worten, Ausdrücken, Bildern und Gedanken. Nur wenige Beispiele sollen angeführt werden. Die Wörter נַעֲבֹךְ (55, 13; 7, 19) תַּעֲלִילִים (66, 4; 3, 4) finden sich überhaupt sonst nicht, ebenso יצר vom Vorausbilden der Ereignisse (66, 11; 22, 11; 37, 26) und die Verbindung רם ונשא (57, 15; 2, 3; 6, 1) und יאמר יהוה für sonstiges יהוה אמר oder נאם יהוה (40, 1. 25; 41, 21; 66, 9; 1, 11. 18 (vgl.

Kittel). Der jesajanische Gottesname „der Heilige Israels“ wird im ersten Teil zwölfmal, im zweiten vierzehnmal gebraucht, sonst nur noch fünfmal im AT (Jer 50, 29; 51, 5; Ps 71, 22; 78, 41; 89, 19). Außer dieser sprachlichen besteht auch eine tiefgehende inhaltliche Übereinstimmung. Man weist demgegenüber hin auf die noch größere Verschiedenheit, die zwischen beiden Teilen in sprachlicher und inhaltlicher Beziehung beobachtet wird, ferner darauf, daß eine Menge jesajanischer Gedanken und Ausführungen vollständig fehlen, endlich darauf, daß die Abhängigkeit von Jeremias und Ezechiel besonders in Bildung theologischer Ideen eine sehr bedeutende ist. Aber dabei bleibt bestehen, daß ein exilischer Schriftsteller zu einem 150 Jahre früher lebenden Propheten in einem Abhängigkeitsverhältnisse stehen müßte, das unter den Schriften des AT ohne Analogie ist.

d) Wenig glücklich scheint mir der Einwand zu sein, der daraus hergeleitet wird, daß DJ, falls er gelebt, alte auf Babylon bezügliche Weissagungen als durch Cyrus erstes Auftreten erfüllt bezeichnet haben müßte. Man stützt sich dafür auf 41, 25f.: 48, 14f.; 46, 9—11 und sagt: alte vorexilische Weissagungen über den Sturz Babels durch Cyrus gibt es nicht; es gibt nur solche, wenn Jesaja Kap. 40—48 geschrieben hat, und wenn er seine eigenen in Kap. 40—48 gegebenen Weissagungen über Babel von seinem ideellen Standpunkt aus, den er im Exil nimmt, als vorlängst gegeben bezeichnet und dieselben Weissagungen als jetzt für die Verbannten, die er anredet, erfüllt hinstellt. Aber eine Argumentation, die bei demselben Gegenstande und Beweise Idee und Wirklichkeit trennt und damit operiert, ist sehr mißlich und hat für die Zeitgenossen des Jesaja keinen Wert. Mir scheint, daß an keiner Stelle auf alte Weissagungen über Babel ausdrücklich verwiesen wird (vgl. Festschrift Sachau 166).

e) Oben unter Nr. 1 sind die in den Weissagungen Kap. 40 ff. als gegenwärtig gesetzten Zeitverhältnisse der historische Hintergrund genannt worden. Dagegen wendet sich ein Einwand, der betont, daß zwar gewöhnlich der Standpunkt des Propheten bei seinen Reden seine wirkliche Zeit sei; daß aber der Prophet zuweilen seinen Standpunkt in der Zukunft nehme, und daß also die wirkliche Gegenwart für ihn Vergangenheit, die entferntere Zukunft für ihn nähere Zukunft ist. Man beruft sich dafür auf Stellen wie Os 14, 2—9; Mich 7, 7—13. In Os 14, 2 ff. liegt in der Tat eine Anrede an das durch das Gericht betroffene Ephraim vor, Rede des zukünftigen Ephraim und Rede Jahves über das zukünftige Ephraim, die vielleicht in V. 9a zur Anrede wird. In Mich 7, 7—10 redet die Gemeinde aus der Zeit heraus, da das

Strafgericht für die Sünden über sie ergangen ist, und die Weltmacht über sie triumphiert, und spricht die zuversichtliche Hoffnung auf Rettung aus. In V. 11—13 redet der Prophet die Gemeinde der Zukunft an und bestätigt ihre Hoffnung durch die Verheißung ihrer Wiederherstellung. In ähnlicher Weise müsse auch über Js 40 ff. geurteilt werden. In der Ausdehnung wie bei Js 40—66 finde sich die Vergegenwärtigung der Zukunft sonst nicht, aber es könne nicht behauptet werden, daß diese Form der Weissagung, wenn sie überhaupt vorkomme, nicht in einer auch sonst einzigartigen Schrift in ungewöhnlicher Ausdehnung angewendet sein könnte. A priori könne eine Regel, wieweit sich die Möglichkeit erstrecke, nicht festgesetzt werden; sie könne nur aus den prophetischen Büchern selbst, deren Abfassungszeit zunächst nach den äußern Gründen zu bestimmen sei, abstrahiert werden (vgl. Reusch, Einleitung² 94). Das ist an sich richtig, aber auf diese Weise kann das Problem auch nicht gelöst werden. Denn einerseits sind die für jesajanische Abfassung vorgebrachten äußeren Gründe nicht so durchschlagend wie man wünschen möchte, und andererseits ist es doch wohl nicht geboten, anzunehmen, daß Jesaja ganze 27 Kapitel hindurch, vermutlich also mehrere Jahre, seiner Gegenwart ganz entsunken war und ein pneumatisches Leben unter den Exulanten geführt habe.

f) Gegen die exilische Abfassung des zweiten Teiles wird ferner eingewendet, daß durch ihre Annahme der Offenbarungscharakter der Reden Kap. 40 ff. teils aufgehoben teils gefährdet werde. Der Umfang der Weissagungen ist in der Tat größer oder kleiner je nach dem Standpunkt des Verfassers. Ist das babylonische Exil der ideelle Standort des Propheten Isaias, so sind die Zerstörung Jerusalems und des Tempels, die Verbannung des Volkes und das Auftreten des Cyrus Dinge, die formell vorausgesetzt, aber in Wirklichkeit auch geweissagt werden. Ist das babylonische Exil der reale Standort des Propheten, so liegen ihm die obengenannten Dinge geschichtlich vor; er weissagt nur über die Zerstörung Babels durch Cyrus, die Rückkehr des Volkes, Wiederaufbau von Jerusalem und seinem Tempel und die dann zukünftigen Dinge. Der Kreis der formellen Weissagungen ist aber jedesmal derselbe. Oder werden auch diese Weissagungen bei Annahme exilischer Abfassung zu rein menschlichen Voraussagungen herabgedrückt? Die Gefahr liegt nahe, wenn man die von den Exegeten bevorzugte und kurz vor dem Fall Babels angesetzte Abfassungszeit samt Abfassungsort in Erwägung zieht. Sellin z. B. schreibt in seiner Einleitung² 87: „In dem ersten Teil (Kap. 40—48) steht Cyrus im Mittelpunkt des Interesses, die unmittel-

bar bevorstehende Eroberung Babels und wunderbar glänzende Entlassung der Juden durch ihn wird erwartet. . . Das kann sich nur so erklären, daß 40—48 geschrieben sind, als Cyrus zum letzten Schlage gegen Babylon ausholte, unmittelbar vor oder nach der Besetzung Sippars im Jahre 539.“ Es ist fraglich, ob sich mit dieser Ansetzung das Wort des Propheten verträgt: „Neues verkündige ich; ehe es sproßt, tue ich's euch kund“ (42, 9). Das Neue bezieht sich zwar auf die Befreiung Israels aus der Gefangenschaft, und das Edikt des Cyrus fällt wohl erst in das Jahr 538; daher kann das Wort des Propheten, selbst wenn es erst im Jahre 539, da man die Befreiung schon erwartete, gesprochen wäre, eine aus Gottes Wissen stammende Vorherverkündigung sein. Aber wie leicht hätten die Gegner des Propheten den göttlichen Ursprung seines Wortes bezweifeln können! Mir scheint aber, daß man mit der Ansetzung der Kap. 40—48 nicht über das Jahr 546 hinauszugehen braucht. Etwa im Januar dieses Jahres wurde Sardes erobert. Die Folge war, daß das Lyderreich zur persischen Provinz wurde, und daß die Bewohner der anstoßenden Küstenländer und Inseln in große Aufregung gerieten (vgl. 41, 5 und AO 13, 3, 18 ff.). In demselben Jahre wurde auch von Elam aus ein Vorstoß gegen Babel unternommen, der Erech einen persischen Statthalter brachte. Diese Ereignisse erklären hinlänglich die Sprache des Propheten in Kap. 41—45.

g) Die Gegner exilischer Abfassung können sich auf die Ungewißheit berufen, die über dem Ort der Abfassung schwebt. Wohl die meisten Erklärer von Kap. 40—55 haben sich für Babylon entschieden. Aber auch unter ihnen herrscht keine Übereinstimmung. Kittel z. B. vertritt die Meinung, daß Kap. 40—48 in Babel nach 545, Kap. 49—55 in Palästina um 536 geschrieben seien, während andere die Kap. 40—55 nicht trennen wollen. Duhm dagegen ist der Ansicht, daß DJ um rund 540 v. Chr. wahrscheinlich in einem am Libanon, in Phönizien, gelegenen Ort geschrieben hat. Auch über die Kap. 56—66 herrscht keine Übereinstimmung; die meisten lassen sie in Palästina nach der Rückkehr aus dem Exil geschrieben sein (vgl. unten vor Kap. 56 ff.). Für Palästina als Ort der Abfassung lassen sich viele Gründe geltend machen. Abraham ist nach 41, 9 (aus Ur in Chaldäa =) von den Enden der Erde, aus ihren entlegensten Gegenden berufen, und Cyrus kommt 46, 11 aus fernem Land. Von Babel aus sind diese Ortsbezeichnungen schwer verständlich. In 52, 11 werden die Exulanten aufgefordert, מִשָּׁם = von dort, d. i. von Babylon, fortzuziehen; שָׁם ist aber an allen Stellen in der Bibel so gebraucht, daß der Ort des Sprechers nicht mit der Lokalität identisch

ist, auf welche **בב** hinweist. Die Vorstellung, daß die Gefangenen in Babel in Kerkern schmachteten (42, 22), kann auf Augenzeugenschaft nicht beruhen. Als Verfasser, der in Babel geboren war — das wird gewöhnlich angenommen, weil er sonst sein Buch in einem verhältnismäßig hohen Alter geschrieben —, müßte er eine ungewöhnliche Kenntnis Palästinas, insbesondere seiner Baumkultur (44, 14) besessen haben; auch müßte er sich in fremdem Lande eine unerhörte Gewandtheit im Gebrauch der Sprache Kanaans angeeignet haben. — Von den meisten wird Babel als Ort der Abfassung mit Nachdruck verteidigt. Die oben für Jerusalem angeführten Gründe werden entkräftet (vgl. Kittel 353; NKZ XIX 997). Daneben werden positive Gründe angeführt. **בב** 52, 5 geht auf Babel und erweist eben deshalb dieses als Ort des Verfassers. **בב** 65, 9. 20 ist Jerusalem, also lebt der Verf. draußen. Der Verf. muß die babylonischen Örtlichkeiten und Verhältnisse durch Augenschein kennen (vgl. oben 1. a. γ). Die Götzenverfertigung schildert er so lebhaft, daß er sie gesehen haben muß (vgl. 40, 19 f.; 41, 6 f.; 46, 6 f.). Viel Aufhebens wird von den Berührungen gemacht, die zwischen DJ und dem sogenannten babylonischen Hofstil bestehen sollen. Zuerst machte Kittel darauf aufmerksam, daß 45, 1 ff. und Cyrus-Zylinder Z. 12 von Cyrus dieselben Ausdrücke gebraucht seien, wies aber eine Entlehnung ab. Es sind die Ausdrücke: „dessen Rechte ich ergriffen habe“ und „ich rief dich bei deinem Namen“. Im Anschluß daran hat H. Greßmann (Der Ursprung der jüdisch-israelitischen Eschatologie, Göttingen 1905, 301—312) an vielen Stellen von DJ den Einfluß des babylonischen Hofstiles finden wollen. Auch Sellin (Das Rätsel des deuteriojes. Buches, Leipzig 1908, 98—111) spricht von babylonischen Einwirkungen auf den Verf. der Ebedstücke. Irgend etwas Greifbares, das wirklich überzeugt, ist dabei bis jetzt nicht herausgekommen. Daß ähnliche Ausdrücke hie und da vorhanden sind, läßt sich nicht leugnen. Aber deshalb darf man noch nicht von Entlehnungen sprechen. Es ist nicht auffällig, daß stammverwandte Völker für allgemeine religiöse Ideen dieselben oder verwandte Ausdrücke prägen und gebrauchen. — Es ist wohl zuzugeben, daß die Kenntnis der babylonischen Verhältnisse für Babel als Ort der Abfassung schwer in die Wagschale fällt, aber es bleibt doch auffällig, daß der Verf. uns über das Leben der Exulanten keine speziellen, lokal gefärbten Züge erzählt, daß er sich vielmehr mit allgemeinen Wendungen begnügt und nur berichtet, was man auch aus der Ferne erschließen kann. Nicht mit Unrecht schreibt Delitzsch⁴ 402: „Der Prophet befindet sich unter den Exulanten, aber nicht in so greifbarer Wirklichkeit wie Ezechiel, sondern wie

ein Geist ohne sichtbare Äußerlichkeit, wir erfahren direkt nichts über die Zeit und nichts über den Ort seines Auftretens — er schwebt wie ein höheres Geistwesen, wie ein Engel Gottes, durch das Exil dahin, und man wird eingestehen müssen, daß dieser Unterschied sich für die Ansicht verwerten läßt, daß das Leben und Weben DJ' im Exil ein ideales, nicht wie Ezechiels ein leibhaftiges sei.“

h) Ein schwerwiegender Einwand gegen exilische Abfassung ergibt sich aus Sir und dem NT. Sir 48, 24, 25 lautet nach dem hebräischen Text: „Durch den Geist der Stärke schaute er (= Isaias) die Endzeit und tröstete die Trauernden Sions. Bis zur Ewigkeit verkündete er das Zukünftige und das Verborgene, bevor es eintraf.“ Die Verse enthalten viele Wortentlehnungen aus Js I und II; vgl. zu „Geist der Stärke“ 11, 2, zu „Endzeit“ 2, 2, zu „er tröstete die Trauernden Sions“ 61, 2. 3 (40, 1), zu „er verkündete das Zukünftige“ 41, 22. 23, zu „bevor es eintraf“ 42, 5. Bemerkenswert ist auch der Sir 48, 24 vorausgehende V. 23, aus dem hervorgeht, daß im Jesajateext des Sir Kap. 36—39 mit dem ersten Teil verbunden waren. So ergibt sich ohne Zweifel, daß Jesus Sirach Is 40 ff. mit Is 1—39 zu einem Buch vereinigt vor sich hatte und den Propheten Isaias für den Verf. des Ganzen gehalten hat. Dies war, wie es scheint, keine bloß äußerlich überlieferte Ansicht, sondern eine Meinung, über die man schon reflektiert hatte. Weil man den zeitlichen Abstand zwischen Jesaja und den von ihm vorher verkündigten Ereignissen kannte, betonte man, daß er durch den Geist der Stärke die Endzeit, d. i. die exilischen Nöte, geschaut und die Zukunft bis zur Ewigkeit aufgedeckt habe. — Dasselbe Zeugnis wie Jesus Sirach legen viele Stellen des NT für Isaias als Verf. des ganzen Buches ab. Zu Jesu Zeiten gehörte die Stelle 61, 1 zum „Buche Isaias' des Propheten“ nach Lk 4, 17 ff. Der Kämmerer der Königin Candace las die Stelle 53, 7. 8 im Propheten Isaias Act 8, 28. 30. Im übrigen NT werden noch zehnmal Stellen des zweiten Teiles als Worte des Propheten Isaias zitiert. Neues bringt also das NT in dieser Frage nicht, es kommt auf das Zeugnis des Jesus Sirach an. Ist mit ihm die Verfasserfrage des zweiten Teiles gelöst? Kann man vielleicht sagen: Jesus Sirach gibt eine zu seiner Zeit herrschende Tradition wieder, die sich gebildet hatte an dem rein äußerlichen Umstand, daß das Buch des namenlosen Propheten in früherer Zeit aus praktischen Gründen mit dem Buche Isaias auf eine Rolle geschrieben wurde? Besonders wahrscheinlich ist diese Erklärung nicht. Oder ist das namenlose Buch mit Bewußtsein dem Isaias zugeschrieben worden? Man könnte an den Pentateuch erinnern und sagen: Moses sei auch

in später Zeit für den Verf. des ganzen Pentateuchs angesehen worden, obwohl er es in Wirklichkeit nur für einen Teil war. Aber da liegt doch nur eine geringe Analogie vor. Moses konnte leicht als Verf. auch derjenigen Teile, die er nicht geschrieben hat, angesehen werden, weil diese auf seinen Aufzeichnungen beruhen und die von ihm getroffenen Einrichtungen fixieren. In eine ähnliche Beziehung konnte man den Propheten des 8. Jahrhunderts zu Kap. 40—66 kaum bringen, denn dazu genügt doch wohl nicht, daß die von ihm gegebenen Impulse da fortschwingen, wie Delitzsch⁴ 408 sagt, oder daß der exilische Verf. in den Reden des Js. wohl zu Hause ist und seinen Geist durch sie befruchten ließ, so daß viele der wichtigsten Gedanken und Ausführungen des Buches auf Fortführung jesajanischer Ideen beruhen. Noch schwerer verständlich wird die von Jesus Sirach bezeugte Tradition, wenn ein zweiter namenloser Prophet, Tritojesaja, angenommen wird, der die Kap. 56—66 verfaßt habe, denn Jesus Sirach müßte um 180 auch von solchen Dingen, die der jüngern Zeit angehören, keine Kenntnis gehabt haben. Wenn auch die Ansicht Buddes, der in Kap. 56—66 eine Sammlung von Reden unbekannter vorexilischer, exilischer und nachexilischer Verf. erblickt, den Zusammenschluß mit DJ erleichtert, so bleibt doch bestehen, daß Jesus Sirach, wie es scheint, nicht eine Tradition einfach wiedergibt, sondern auch theologisch begründet.

3. Die ganze Untersuchung zeigt, daß bei Annahme exilischer Abfassung von Kap. 40 ff. viele Rätsel, welche befriedigender Lösung trotzen, zurückbleiben. Es ist gewiß nicht zu leugnen, daß durch Annahme eines exilischen Verf., der von Isaias und seiner Schule vieles ererbt hat, manche drückende Schwierigkeiten verschwinden, z. B. die fortgesetzte ununterbrochene analogielose Anrede fernzukünftiger Zuhörer, die Schilderung des Messias als eines leidenden und sterbenden Gottesknechtes, die überall durchschimmernde Kenntnis babylonischer Verhältnisse u. a. Aber dafür tauchen andere Rätsel auf, die auch nicht übersehen werden dürfen. Bekannt sind die Entscheidungen der Bibelkommission vom 29. Juni 1908, welche den für nichtjesajanischen Ursprung vorgebrachten Argumenten den zwingenden und vollkommen überzeugenden Charakter absprechen. Bis jetzt ist wenig Aussicht auf volleres Licht. Vielleicht ist der Zukunft manches vorbehalten. Wie stark die Tradition auch in neueren Exegeten noch nachwirkt, zeigt Sellin (Einleitung² 90), der eine möglichst konkrete literarische Verbindung zwischen Jesaja und DJ herzustellen sucht.

4. Obwohl über der Verfasserfrage noch Dunkel schwebt, so braucht doch der Exeget, der diese Annahme teilt, vor Inangriff-

nahme eines Kommentars nicht zurückzuschrecken. Er kann von der allgemein anerkannten Voraussetzung ausgehen, daß in Kap. 40—55 die Situation des babylonischen Exils gegeben ist. Diese Voraussetzung wird für die Erklärung im wesentlichen ausreichen (vgl. Rb 1909, 506). Wo der Text die Annahme eines exilischen Verfassers nahelegt, wird der Tatbestand festzustellen sein. Etwas schwieriger wird die Erklärung für Kap. 56—66. Aber hier gehen auch die Meinungen der neueren Exegeten auseinander, insofern die einen exilische, die andern nachexilische Verfasser, da Stadt und Tempel schon wieder bestehen, annehmen zu müssen glauben. Wer an jesajanische Abfassung denkt, wird entweder Stadt und Tempel mit Duhm u. a. bestehen lassen, aber nicht als wiedererbaute, sondern als noch bestehende erklären, oder er wird auch diese Kapitel aus exilischer Situation heraus verstehen und Stadt und Tempel als schon genannte, aber noch nicht wiedererbaute Dinge ansehen.

3. Inhalt und Komposition.

Der zweite Teil des Jesabuches Kap. 40—55 (66) ist nicht eine Sammlung von Reden, die auf Offenbarung bei bestimmten geschichtlichen Anlässen beruhen und dem Volke öffentlich vortragen wurden, sondern eine fortlaufende Reihe von schriftlichen Vorträgen und Abhandlungen, in denen neben dem Prophetischen das Dichterische stark hervortritt. Es sind Tröstungen, Ermahnungen, Belehrungen, Verheißungen, die in großer Mannigfaltigkeit dieselben Hauptgedanken variieren. Nicht selten wird der begeisterte Redner zum überschwänglichen Dichter, der die warme Ansprache in liedartigem Schluß ausklingen läßt. Hier und da wird der mahnende Prophet zum innigen Beter, der sehnsüchtig das Heil herbeiruft.

Seit Rückert (Hebr. Propheten übers. und erl., 1. Lief., Leipzig 1831) unterschied man drei durch den Refrain 48, 22; 57, 21 abgeschlossene Teile, die je neun Kapitel umfaßten. Wenn heute auch bezweifelt wird, ob der Refrain 48, 22 echt ist, so wird doch Kap. 40—48 als ein abgeschlossenes Stück angesehen. Einsetzend mit dem Trostruf an Jerusalem 40, 1 und abschließend mit der Aufforderung zum Auszug aus Babel 48, 20. 21, zeichnet der Abschnitt die Nichtigkeit der Götzen, die alleinige Gottheit Jahves, erwiesen aus Weissagung und Erfüllung, das Auftreten des Cyrus als des Werkzeugs Jahves und den Fall der gottwidrigen Weltmacht Babel. Der zweite größere Abschnitt wird heute gewöhnlich mit Kap. 55 abgeschlossen. Hier ist von Cyrus und der Eroberung Babels keine Rede mehr. Nicht so sehr auf Trost der Verbannten und Bekämpfung der exilischen Verzagtheit ist das

Ziel der Rede gerichtet, sondern mehr auf die hinter Babels Fall liegende Zukunft Israels. Freilich Sion klagt noch, daß Jahve es vergessen 49, 14, der Taumelkelch ist noch nicht den Feinden Jerusalems gereicht 51, 17 ff., der Prophet steht also noch vor der Eroberung Babels 539, aber er denkt nicht mehr allein an die allernächste Zukunft, d. i. an die erste Rückkehr und den Wiederaufbau der in Trümmern liegenden Stadt, er sieht schon weiter und beschäftigt sich mit der Sammlung der in alle Welt Zerstreuten, mit der Verklärung der Stadt, die er anredet, also als wieder aufgebaute vor seinem geistigen Auge hat, ja mit dem Knechte Gottes, der die Erlösung aus Babel zur Vollendung bringt, indem er Israel und die Welt durch sein Wort erleuchtet und durch sein Opfer mit Gott versöhnt. Der sichere Sturz Babels nämlich und die gewisse Befreiung Israels eröffnen dem Propheten den Blick auf eine andere Erlösung, die der Ebed an Israel und der Welt zu vollziehen hat. Noch fehlt es Israel für die Gegenwart an Zuversicht. Es bedarf des Trostes und der Ermunterung, die das Beispiel des Knechtes als des erwarteten Messias den Frommen zu geben vermag, um an das Heil zu glauben, das Jahve bereitet hat. Das Heil wird sicher kommen. Jerusalem wird sich aus der Schmach zur Herrlichkeit erheben. In vollkommener Weise kann das erst geschehen, wenn der Knecht, das Gegenstück des Volkes, durch freiwillig übernommene Leiden die Sünden der Vielen gesühnt hat und zur Herrlichkeit emporgestiegen ist. Beide Erhöhungen oder Erlösungen, die aus dem Exil und die von der Sünde, sind Voraussetzungen für die Herrlichkeit des neuen Sion, wo ein ewiger Gnaden- und Friedensbund aufgerichtet wird, und wo alle sich das Heil aneignen können, wenn sie der Einladung Gottes folgen und sich retten lassen wollen. — Mit Kap. 56 einen neuen Abschnitt beginnen zu lassen, scheint mir deshalb berechtigt zu sein, weil die Leser des Propheten in anderen als den in Kap. 40—55 vorausgesetzten Verhältnissen zu leben scheinen. Die babylonische Macht, die in Kap. 40—48 die Gedanken des Propheten vollständig beherrscht und noch 49, 24—26; 51, 13. 14. 21; 52, 1. 2; 54, 8. 11 im Mittelpunkt des Interesses steht, wird nicht mehr gefürchtet. Von Knechtschaft ist kaum noch (vgl. 61, 1—3) die Rede. Es überwiegt, wie es scheint, die Sorge um die Gestaltung der zukünftigen Verhältnisse in Jerusalem (56, 1—8; 66, 1) und die Furcht vor den feindlichen Nachbarn des Hl. Landes (63, 1—6; 59, 18 f.). Die Exulanten, die in Kap. 40—55 nur sehr selten (vgl. 50, 10. 11; 51, 7) in Freunde und Feinde Jahves getrennt sind, werden auch in Kap. 56—66 noch zusammengefaßt, aber die Scheidung in Knechte Gottes und Gottlose tritt offensichtlich

hervor (57; 65; 66), und den Gottlosen, die das Exil nicht gebessert hat, wird ein neues Strafgericht nach der Rückkehr in Aussicht gestellt (66, 6). Alles das scheint auf eine Zeit hinzuweisen, die teils zwischen der Eroberung Babels 539 und dem Edikt des Cyrus 538 liegt, teils zwischen dem Edikt und dem Auszug aus Babel 537. Da die Teile des Abschnittes 56—66 in einem losen Zusammenhange stehen, so kann hier auf eine Inhaltsübersicht verzichtet werden. Es sei auf die Inhaltsangabe bei den einzelnen Kapiteln verwiesen. Im ganzen treten dieselben leitenden Gedanken hervor wie in den vorhergehenden Kap. 40—48, 49—55: Israel soll in seiner trüben Lage getröstet werden. Das Heil ist nahe, es wird sicher kommen, aber die Sünden, die seiner Entfaltung entgegenstehen, müssen entfernt werden. Jahve wird gegen Israels Feinde einschreiten und sie vernichten. Im übrigen liegt über den Kapiteln wohl eine eigene Stimmung, die sich von der in Kap. 40—55 unterscheidet. Die Sünden Israels werden auch in Kap. 40—55 erwähnt (vgl. 42, 24 f.; 43, 22 ff.; 44, 22; 48, 4 ff.; 50, 1 f.; 51, 7; 53, 5 ff.); aber hier werden sie noch viel mehr als Hindernis des Heiles hervorgehoben (vgl. Kap. 57—59; 64, 5 ff.; 65, 2 ff.; 66, 3 ff.). Die prophetischen Worte richten sich, wie es scheint, mehr gegen kleinmütige Gesinnung als Folge der Verzögerung des Heiles als gegen Verzagtheit infolge exilischer Bedrückung, mehr gegen die Gottlosigkeit eines Teiles der Exulanten als gegen die Sünden des ganzen Volkes.

4. Der Knecht Gottes.

In Kap. 40—55 wird einerseits das Volk Israel Knecht Gottes genannt, und andererseits tritt in vier Abschnitten ein anonymer Knecht Jahves auf. Jenes geschieht in 41, 8. 9; 42, 19—22; 43, 10 (?); 44, 1. 2. 21; 45, 4 und 48, 20; dies geschieht in den Ebedstücken oder Ebedliedern 42, 1—4 (7); 49, 1—6 (9a); 50, 4—9 (11); 52, 13—53, 12. Bis heute ist trotz sorgfältigster Forschung unter den Exegeten keine Einstimmigkeit über die Ebedstücke erzielt worden, weder darüber, wer der Ebed ist, noch darüber, ob diese Stücke im Buchganzen 40—55 ursprünglich sind oder nicht. Im nachstehenden Kommentar wird nicht die kollektive Deutung (Ebed = Israel), sondern die individuelle, aber nicht die individuell-zeitgeschichtliche, sondern die individuell-messianische Deutung vertreten. Doch bevor ich darauf eingehe, soll zunächst das literarkritische Problem kurz erörtert werden.

a) Das literarkritische Problem.

1. Übersicht über die verschiedenen Ansichten. Man kann nicht sagen, daß die Deutung der Person des Ebed über die Stellung

des Exegeten zur literarkritischen Frage entscheidet. Es besteht zwar zwischen beiden eine innige Beziehung, aber es sind mannigfaltige Verbindungen möglich und tatsächlich vorhanden. Entscheidend für die Stellung ist die Frage, ob der Verf. von Kap. 40—55 auf die Ebedstücke in seinem Buche Rücksicht nimmt oder nicht. Wer diese Frage verneint, muß zugeben, daß die Ebedstücke nicht zugleich mit dem Buche uno tenore vom Verf. geschrieben sein können. Dies diene zum Verständnis der folgenden Übersicht: a) Die Ebedstücke sind vor DJ entstanden und von ihm seinem Buche eingefügt (vgl. Bredenkamp). Insbesondere meint Kittel, sie seien vor DJ oder zu seiner Zeit entstanden und von ihm seinem Buche nachträglich eingefügt. Nach W. Staerk sind die individuellen Lieder älter als das Buch, teils (Nr. 1—3) in der Zeit des Jeremias und Ezechiel, teils (Nr. 4) nach der Erhöhung des Jojachin 561 entstanden, während ein Späterer die Lieder durch Anfügung von Zusätzen auf Israel übertragen und in Kap. 40—55 eingesetzt haben soll. b) Die Ebedstücke rühren von DJ her. a) Sie sind für sich entstanden und von DJ niedergeschrieben und nachher in das Buch 40—55 eingearbeitet. Insbesondere vertritt Fischer die Meinung, daß DJ erst sein Buch 40—55, dann die Ebedstücke verfaßt und endlich diese jenem Buche einverleibt habe. β) Die Ebedstücke waren seit ihrem Ursprung mit K. 40—55 verbunden. Diesen Satz verteidigen teils solche, welche den Ebedbegriff in Buch und Stücken für identisch halten, teils solche, welche an der individuell-messianischen Deutung der Ebedstücke festhalten. c) Die Ebedstücke sind spätere Einschübsel. a) Der Ebedbegriff in Kap. 40—48 ist grundverschieden von dem in den Ebedstücken. Darum sind letztere nachexilischen Ursprungs (vgl. Duhm, Schian, Laue). β) Buch und Ebedstücke haben zwar denselben Ebedbegriff, aber nicht dieselbe Abfassungszeit. Weil nämlich manche Aussagen des Buches späteren Verhältnissen widersprechen, so sind zur Ausgleichung der Widersprüche die Ebedstücke als Ergänzung der Grundschrift von einem nachexilischen Autor verfaßt worden (vgl. Feldmann, Knecht 42 f.; Fischer I 3 ff.; Fischer II S. IX ff.).

2. Reihenfolge der Ebedstücke. Schon lange hat man daran gezweifelt, ob die Ebedstücke in der Reihenfolge, in welcher sie heute erscheinen, ursprünglich verfaßt sind. Ich will hier nicht die ganze Frage erörtern (vgl. Fischer I 132), sondern nur, da die Reihenfolge der Stücke in Kap. 49. 50. 53 als sicher gelten kann, auf 42, 1 ff. die Aufmerksamkeit lenken. Weil im Gegensatz zu 42, 1 ff. wo ein individueller Knecht Gegenstand der Rede ist, in dem übrigen Buch 40—48 nur der kollektive Knecht Israel

auftritt, so haben Condamin und van Hoonacker die Ordnung der Ebedstücke ändern wollen. Condamin hat 42,1—9 zwischen 49,7 und 49,8 eingeschoben. Das ist schon deshalb unmöglich, weil 42,8.9 sicher zu Kap. 41 gehören. Auch wenn einer nur 42,1—7 hinter 49,7 einschieben wollte, könnte man nicht sagen, daß er eine glückliche Stelle gefunden hätte. Denn 42,6.7 und 49,8.9 haben große Ähnlichkeit und würden trotzdem unmittelbar aufeinander folgen. Auch die Stelle, die van Hoonacker 42,1—7 gibt, nämlich hinter 53,12, will wenig gefallen. Es klingt doch merkwürdig, wenn vom Knecht, nachdem er gestorben ist, unmittelbar darauf ausgesagt wird, er werde, ohne zu ermatten, den Völkern das Recht verkünden. An seine Nachkommen kann man da nicht denken, weil „nicht ermatten“ und „nicht zusammenbrechen“ die Person selbst betreffen. Die in 42,1—4 genannte Wirksamkeit des Knechtes fällt zwar in Wirklichkeit in die Zeit nach seinem Tode, aber auf den Tod ist im ersten Ebedstück noch nicht reflektiert (vgl. Fischer II 39). Wenn 42,1—7 (9) aus dem Kontext herausgelöst wird, so muß 42,8 (10) Anschluß an Kap. 41 haben. 42,8.9 muß ohne Zweifel an seiner Stelle belassen werden. Denn V.9 würde in Kap. 49 ff. termini (Früheres, Neues) übertragen, die dort nicht vorkommen, und 42,10 stände unvermittelt da. Wenn aber 42,8.9 stehen bleiben, so fragt sich, an welche Verse sie anzuschließen sind. Duhm schließt 42,8.9 an 41,29. Das scheint mir unmöglich zu sein. 42,8 setzt Sätze voraus, in welchen Jahve betont hat, was er getan hat oder tun wird, und als Abschluß davon folgt: ich, Jahve, das ist mein Name. Nun stehen zwar solche Sätze 41,25.27, aber es folgen noch 41,28.29, in denen von Jahves Tätigkeit keine Rede ist. Deshalb hat 42,8a an 41,29 keinen Anschluß. Van Hoonacker hat 41,21—29 nach 41,5 versetzt und 42,8.9 auf 41,20 folgen lassen. Es läßt sich nicht leugnen, daß sich da „ich Jahve, das ist mein Name“ gut an 41,17b ff. anschließt. Aber dann ist das Frühere-Neue (42,9) durch 13 Verse von dem Abschnitt 41,21—29, in welchem es behandelt wurde, getrennt. 42,8 könnte sich an 41,29 anschließen, wenn man יָרָא läse und übersetzte: Siehe, die Götzen sind insgesamt nichtig; ich aber bin Jahve, das ist mein Name, und meine Ehre gebe ich keinem andern usw. Aber dieser Gegensatz kommt sonst nicht vor. Unter diesen Umständen drängt sich die Annahme auf, daß V.8a sich an 42,6.7 anschließt, während V.8b (Götzen) zu 41,21—29 zurückkehrt. Es hat sich also aus formellen Gründen ergeben, daß 42,1—7 nicht ohne weiteres von seiner jetzigen Stelle verrückt werden kann.

Der beste Platz für 42,1—7 ist der des jetzigen Textes.

Aber es bleiben zwei Schwierigkeiten: a) in 42, 1—7 tritt ein individueller Knecht auf, während der Ebed der übrigen Kap. 40—48 das kollektive Israel ist; b) der Ebed wird in 42, 1—7 schon als Prophet geschildert und Licht der Heiden genannt, während ihm diese Tätigkeit erst 49, 1 ff. feierlich zugesagt wird. Auch diese Schwierigkeiten wollen gelöst sein. Mir scheint, daß 42, 1—7 erst nach 49, 1—9 vom Propheten verfaßt und nachträglich nach 41, 29 eingefügt ist. Wenn die Wirksamkeit eines Propheten in schriftlichen Aufzeichnungen von ihm selbst oder von anderen zur Darstellung gebracht wird, so wird mit der Berufungsvision begonnen. So ist es bei Moses (Ex 3), Isaias (Kap. 6), Jeremias (Kap. 1), Ezechiel (Kap. 1). So ist es auch in unserem Fall das Natürliche, daß der Prophet die Darstellung seiner Reflexionen über den Ebed mit der Berufung desselben d. i. mit 49, 1 ff. begonnen hat. Auch die feierliche Erhebung des Knechtes zum Licht der Heiden (49, 6) macht den Eindruck, daß er nicht schon vorher (42, 1—4) zu den Heiden als Rechtbringer in Beziehung gesetzt worden ist. Daß Licht der Heiden 49, 6 früher ist als Licht der Heiden 42, 6, dürfte sicher sein, aber darauf will ich kein Gewicht legen, weil 42, 5—7 als Verknüpfung des Ebedstückes 42, 1—4 mit dem Kontext von manchen später angesetzt wird als 49, 1—6. Auf das von „Licht“ 49, 6 verschiedene „Recht“ 42, 1 kann man sich gegen meine These nicht berufen, denn Licht ist der Ebed, insofern er Recht bringt 51, 4. Letztere Stelle beweist aber, daß 42, 1—4 schon im Texte stand, als sie geschrieben wurde.

Wie erklärt es sich, daß der Prophet an der Spitze des zweiten Abschnittes seines Trostbuches und innerhalb desselben den neuen theologischen Gedankenkreis über den Ebed darbietet? Oben ist schon ausgeführt, daß von Kap. 49 ab Cyrus und sein Werk nicht mehr genannt wird. Die Heimkehr aus Babel wird nur kurz erwähnt. Der Prophet lenkt seine Aufmerksamkeit auf die fernere Zukunft; er beschäftigt sich mit der Heimkehr der Diaspora und der Verherrlichung Sions. Die Gründe dieses Wechsels sind für uns nicht erkennbar. Denn nach der Darstellung von Kap. 49 ff. hat Cyrus sein Werk an Babel offenbar noch nicht vollendet. Vielleicht ist der Prophet bei Neuorientierung seiner Gedanken von der Person des Cyrus ausgegangen. Er unterwirft die Völker, schlägt Babel nieder, macht die Welt sich untertan, befreit Israel aus babylonischer Knechtschaft, aber . . . das volle Heil kann er nicht bringen. Da mag vor den Augen des Propheten das schon früher gezeichnete Bild des Messias (etwa Gn 49, 10; vgl. Duhm zu 54, 3. 9 oder Js 2, 2 ff.) aufgetaucht sein. Ja, der wird Israel und der Welt die Erlösung bringen. Warum nennt

er ihn Knecht Jahves? So heißt er auch bei Ezechiel. Auch wird er ein Gegenbild und Vorbild des Knechtes Jakob sein, in dessen Seelsorge der Prophet so viele Enttäuschungen erfahren hat. Isaias hat ihn Kap. 7. 9. 11 gezeichnet: aus der Niedrigkeit steigt er empor, er ist mit dem Geiste Jahves gesalbt, den Gottlosen widersteht er, die Heiden sehnen sich nach ihm. Er wird also Jahve ganz ergeben sein und den ungehorsamen Knecht Jakob durch Geduld und Starkmut zu seinem Gott zurückbringen und zugleich der ganzen Welt Heil vermitteln. So mag das Ebedstück 49, 1—6 entstanden sein. Im Anschluß daran und zur Erläuterung von „Licht der Heiden“ schrieb der Prophet 42, 1—4, setzte es in Kap. 40—48 dort ein, wo der stille auf Anwendung äußerer Macht verzichtende Weltapostel Ebed dem geräuschvollen Welteroberer Cyrus am passendsten gegenübertreten konnte, und verband es durch 42, 5—8a mit dem Kontext.

Es hat sich also ergeben, daß die Ebedstücke wahrscheinlich in der Reihenfolge 49, 1—6; 42, 1—4; 50, 4—9; 52, 13—53, 12 verfaßt sind. Andere treten für die Ursprünglichkeit der jetzigen Reihenfolge ein. Der Prophet habe in der psychologischen Ordnung zuerst einen herrlichen Gegenstand, die Heidenbekehrung, geschaut und diesen an die Spitze gestellt. Aber die Heidenbekehrung wird nach 42, 4a geradeso mühevoll sein wie die Bekehrung Israel 49, 4. Und wenn man sagt, 42, 1—4 müsse deshalb an erster Stelle geschrieben sein, weil die Leiden darin nicht erwähnt werden, so wird der schon genannte Vers 42, 4 unterschätzt, da in ihm das Leiden nicht minder deutlich hervorgehoben wird als in 49, 4.

3. Verhältnis der Ebedstücke zum Kontext. Die Ebedstücke können aus dem Kontext nicht gelöst werden. a) Das ergibt sich mit Evidenz aus 51, 1 ff. Wenn 51, 1—8 auf 50, 1—3 folgen soll, so beginnt 51, 1 ein Abschnitt, der rückwärts nicht den geringsten Anschluß hat. Man könnte sagen, der Prophet setze hier neu ein, so daß eben ein neuer Abschnitt beginne, der des formellen und inhaltlichen Anschlusses rückwärts entbehre. Man könnte das vielleicht annehmbar finden, aber es ist nicht zu vergessen, daß die 51, 1 Angeredeten nicht bloß plötzlich aus dem Boden wachsen, sondern auch im Gegensatz stehen zu den kurz vorher in 50, 2 Genannten, denen es an Willfähigkeit und Vertrauen gegen Jahve gebricht, obwohl dieser Gegensatz offenbar gar nicht beabsichtigt sein kann. Dagegen stehen die Teile von 50, 1—51, 8 in einem guten fortlaufenden Zusammenhang, falls das Ebedstück ursprünglich zum Kontext gehört. Die Stücke 50, 1—3 und 50, 4—9 sind durch den Gegensatz der Gesinnung des Volkes 50, 2 und der des geduldigen und vertrauenden Ebed verbunden. 50, 10 zieht

die Folgerung aus 50,4—9 für die Jahvefürchtigen, und daran schließt, nachdem 50,11 kurz der Gegensatz hervorgehoben, 50,1 ff. als Fortsetzung der Mahnung an die Frommen glatt an (vgl. den Kommentar). Gehört 50,4—9 zum Kontext, so ergibt sich daraus die Folgerung für 49,1 ff. und 52,13 ff. von selbst. b) Auch das erste Ebedstück hat dem Buch 40—55 ursprünglich angehört. Das beweist 51,4.5. Es ist begreiflich, daß diejenigen, welche die Ebedstücke als späteren Einschub auffassen, sich alle Mühe geben, auch 51,4.5b als Werk eines Glossators zu erweisen. Denn diese Verse spielen ohne Zweifel auf 42,1.4 an. Da nun diese Verse echt sind (vgl. Kommentar), so muß der Verf. des Buches das Ebedstück 42,1—4 als Teil des Ganzen gekannt haben. Es ist zwar nachträglich eingesetzt, aber gut mit dem Text verbunden. Der gewalttätige Welteroberer bekommt als Gegenstück den stillen, demütigen, aber zielbewußten und berufstreuen Weltapostel. Nachdem der Prophet die weitsichtige Weissagung eingesetzt, sucht er den Faden von 41,23—29 wieder aufzunehmen. Er läßt Jahve nach neuer Einleitung mit Rücksicht auf das bedeutsame הוציא (heraus aus Israel zu den Heiden hin) aussprechen, was er durch den Knecht an Israel und den Heiden entsprechend der Darlegung von 49,1—6 tun will. Ich, Jahve, so lautet der Schluß, ich lasse meinen Ruhm bei Israel und den Heiden nicht verdunkelt werden durch die Götzen. Damit ist auf 41,23—27 und 42,1—7 zurückgewiesen. Mit V. 9 kehrt der Prophet ganz zu 41,23—29 zurück; denn „das Frühere und Neue“ geht auf 41,22 ff., und das neue Lied 42,10 feiert die Rückkehr aus Babel. c) Auch das zweite Ebedstück 49,1—9a kann nicht aus dem Zusammenhang, in dem es steht, gelöst werden. Denn die V. 9b—13 können nicht mit 48,20.21 verbunden werden. Die letzteren Verse sind der Abschluß von Kap. 48, das nur von der Befreiung aus Babel redet. Es wäre unverständlich, wenn sich an den Ruf 48,20 die Heimkehr aus der Diaspora anschlosse. Dagegen spricht auch die zweimalige Betonung von Wasserwundern 48,21 und 49,10. Zudem ist ותאמר 49,14 ganz ungeeignet, den neuen Abschnitt 49—55 einzuleiten. d) Das vierte Ebedstück 52,13—53,12, äußerlich betrachtet, könnte aus dem Zusammenhang gelöst werden. Wer 54,1 an 52,12 anschlosse, müßte aber auf eine ausreichende Erklärung jener Ideen und Gedanken in Kap. 54, welche sich auf der durch den Ebed vermittelten Sühne und Gerechtigkeit aufbauen, verzichten (vgl. unten zu 52,13 und 54,1).

4. Schwierigkeiten der Annahme, daß derselbe Prophet Kap. 49—55 samt den Ebedstücken uno tenore verfaßt hat. Die Schwierigkeiten, die sich bei messianischer Deutung ergeben, hat zuletzt

Fischer (I 183. 193) kurz zusammengestellt. Die Lösung, die Fischer gibt: „keine ursprüngliche Einheit, nachträgliche Einsetzung der Ebedstücke zur Ergänzung des Buches durch ein und denselben Verfasser“, scheint mir die Schwierigkeiten noch zu vermehren. Denn wenn der Prophet beim Nachdenken über die Erlösung aus Babel die vor ihm auftauchende Ebedgestalt als Führer auf dem wunderbaren Exodus auffaßt, so wird dieser Führer nicht bloß das Volk heimführen, sondern auch über vergebliche Arbeit klagen (49, 4), auf tätlichen Widerstand bei seinem Volke stoßen (50, 4—9) und endlich den Tod für sein Volk leiden müssen. Es wird aber unmöglich sein, für die letzteren Umstände eine historische Persönlichkeit zu finden, die mit der Christusgestalt zu einem Bilde zusammengefloßen wäre (Fischer II 85). Man soll die Verbindung der beiden Erlösungen nicht inniger machen, als sie der Prophet dargestellt hat. Es läßt sich nicht mit Evidenz aus den Stücken folgern, daß der Ebed Führer auf dem Exodus ist. Man beruft sich dafür vor allem auf 49, 5. 6. 8. 9. In 49, 1—6 wird dem Ebed das prophetische Amt an Israel und den Heiden übertragen. Er hat die Aufgabe, Jakob zu Jahve zurückzubringen und Israel für ihn zu sammeln. Diese Aufgabe hat er übernommen und auszuführen begonnen. Aber bald muß er klagen, daß er vergeblich gearbeitet hat. Jahve nimmt ihm die Arbeit nicht ab, sondern bestätigt ihm, daß er die Stämme Jakobs aufrichten und die Bewahrten Israels zurückbringen solle, und fügt als weitere Aufgabe die Bekehrung der Heiden hinzu. Wenn nun der Ebed zum Führer auf dem Exodus bestellt wird, wie soll man sich vorstellen, daß er in diesem Beruf vergeblich gearbeitet hat? Hört das Volk nicht auf ihn und will lieber in Babel bleiben? Wenn nur von geistiger Rückführung die Rede ist, ist alles so klar wie möglich. Aber nach 49, 8 soll der Ebed das Land aufrichten und verwüstete Erbstücke austeilen! Auch hier muß beachtet werden, daß der Ebed nach 49, 6 die Stämme Jakobs, d. i. alle Stämme Israels, nicht bloß Juda, aufrichten soll. Es ist deshalb von einer ähnlichen prophetischen Tätigkeit wie Jer 3, 12; 31 die Rede. — Man wendet gegen Einheit von Buch und Ebedstücken ein, daß die Heiden in den Stücken den Israeliten mehr gleichberechtigt erscheinen als in dem übrigen Buch. Die Ebedstücke sind Höhepunkte der prophetischen Erkenntnis, man kann nicht verlangen, daß alle Reden des Propheten sich auf derselben Höhe bewegen. Es ist auch nicht auffällig, daß der Prophet dem Volke Israel den Vorzug gibt — das geschieht auch 49, 1—6 —, und daß er für die Babylonier als Feinde Israels und seines Gottes harte Worte findet, er läßt ja anderseits allen Völkern den Zutritt

zum Heile offen: Wendet euch zu mir und laßt euch erretten, all ihr Enden der Erde (45, 22). — Man wendet ferner ein, das stellvertretende Leiden erscheine im ganzen Buche nirgends als Motiv der Sündenvergebung. Es ist richtig, daß nur in den Ebedstücken das stellvertretende Leiden ausdrücklich als Motiv der Sündenvergebung genannt wird, aber vorausgesetzt wird es auch anderswo. Wenn Gott 54, 10 um des ewigen Friedensbundes willen Gnade walten läßt, so ist eben der Ebed durch sein stellvertretendes Leiden Mittler dieses Friedensbundes (42, 6; 49, 8; 53, 5; 54, 13) und dadurch der in ihm gespendeten Sündenvergebung. — Man wendet endlich ein, von dem Ebed als dem religiösen Organisator der Heiden sei außerhalb der Perikopen nie die Rede. Auch im Buche ist der Messias zur Bekehrung der Heiden tätig, denn 55, 4 wird er ein Zeuge für Völker genannt (vgl. Kommentar). — Trotz der Abwehr, die wir gegen die obigen Einwände führen, und die wir für wirksam halten, soll nicht geleugnet werden, daß der Prophet die beiden Erlösungen, die er im Bilde zusammenschaut, in nahe Verbindung gebracht und im Ausdruck aneinander angeglichen hat. Im Lichte der Erfüllung ist diese Verbindung nur eine logische oder ideale. Ob und inwieweit der Prophet eine reale Verbindung angenommen hat, entzieht sich der klaren Erkenntnis. Ähnlich liegt die Sache 7, 14 ff. Auch hier ist der zukünftige Immanuel mit der Gegenwart des Propheten und mit dem syrisch-ephraimitischen Krieg 735 verbunden. Aber 11, 1 wird die Geburt des Immanuel in die Zeit nach der assyrischen Bedrängnis verlegt. Hätte der Prophet eine reale Verknüpfung des Immanuel mit der nächsten Zukunft ausdrücken wollen, so würde er 11, 1 seine erste Ansicht korrigieren. Das ist nicht wahrscheinlich. Auch Mich 5, 1—5 wird in diesem Zusammenhang gewöhnlich genannt. Nach Sellin (Zwölfprophetenbuch) stammt die Weissagung aus der Zeit nach 704. Daraus ergäbe sich, daß Michäas, der Js 7, 14 ff. offenbar kennt, die Verflechtung des Immanuel mit dem Jahre 735 nicht so aufgefaßt hat, wie anscheinend die Stelle ausdrückt. Auch Michäas selbst verbindet den Sohn der Gebälerin mit einer Assyreergefahr, aber die liegt in einer fernerer Zukunft und trägt allgemeinen Charakter. Die Propheten erwarten bei jeder Gefahr, die den Bestand Israels bedroht, die Hilfe des Messias, aber nicht in dessen Person, sondern in der rückwirkenden Kraft seiner sicheren Ankunft. Es mag möglich sein, daß der Prophet von dem Ebed-Messias in allgemeinen Wendungen hätte sagen können, er werde das Volk aus Babel befreien und zurückführen; aber tatsächlich ist der Ebed nicht als Führer aus Babel hingestellt (vgl. unten b. 6), wenn auch im übrigen eine gewisse Ver-

bindung der nächsten mit der fernsten Zukunft vorliegt. — Fischer sieht als einziges Band zwischen Buch und Ebedstücken, die der Prophet nachträglich geschrieben und eingesetzt habe, die Führerrolle des Knechtes an. Da diese Rolle nicht existiert, so ist das Band anderswo zu suchen. Die Ebedweissagen sind aus demselben Grund und in derselben Weise mit der Umgebung verbunden, wie auch sonst Verheißungen des persönlichen Messias mit dem Kontext verknüpft werden. Fast überall läßt sich bei solchen Verbindungen etwas Sprunghaftes beobachten. Aber sachlich und innerlich ist der Hinweis auf den Messias wohl begründet und vermittelt. Denn der Messias, der seit alter Zeit die stärkste Hoffnung Israels war, soll der lebenden Generation den Glauben und das Vertrauen auf Gottes Hilfe in der gegenwärtigen Not beleben und ihr über die Drangsal der Zeit hinweghelfen. In 7, 14 ist der zukünftige Immanuel ein Verbürgungszeichen für die versprochene Erlösung aus der gegenwärtigen syrisch-ephraimitischen Gefahr. In ähnlicher Weise konnte auch hier der Ebed-Messias als Retter Israels und Welterlöser ein Verbürgungszeichen für die Erlösung aus Babel sein. Man kann aber dagegen einwenden, daß der Text nichts davon sagt. An einer Andeutung, die auf etwas Ähnliches hinausläuft, fehlt es im Text nicht. 50, 10 wird den frommen Israeliten das ermutigende Beispiel des Ebed vorgehalten. Darin wird der Grund zu suchen sein, warum das Ebedstück 50, 4—9 mit dem Kontext verbunden ist. Ebenso oder ähnlich wird es auch bei den übrigen Ebedstücken sein. Es liegt in ihnen eine nicht formell ausgesprochene, aber um so kräftiger wirkende Stärkung und Belebung der glaubensschwachen und hoffnungsarmen Exulanten. Das Ebedstück 42, 1—4 mit seinem großartigen Ausblick auf die Tätigkeit des Ebed-Messias an den Heiden wird den Zweck verfolgen, die Hoffnung Israels auf die Verheißung 41, 27 jedem Mißtrauen zu entziehen. In Kap. 49 und 53 könnte man etwa folgende Gedanken des Propheten aus Ebedstück und Kontext heraushören: Du armes Sion klage nicht (49, 14), daß der Herr dich vergessen und dir nicht helfen wolle, der Messias wird als Knecht Gottes, der verlassen schien (49, 4), die aus dem Gericht entronnenen Israeliten zu Jahve zurückbringen und sogar den Heiden das Heil vermitteln. Du armes geknechtetes Jerusalem, zweifle nicht trotz schwerster Not an deiner Erhebung; auch der Ebed wird tief erniedrigt werden, leiden und sterben müssen, aber er wird auferstehen und durch sein Leiden allen Erlösung von der Sünde bringen. Das Eindrucksvolle und Anziehende dieser Hinweise liegt in dem Messiasgedanken. Der war den Israeliten geläufig, sein Beispiel mußte wirksam sein. Das Neue liegt in dem

Ebedgedanken, wodurch das Gleiche und Ungleiche zwischen Volk und Messias herausgestellt wurde. Darin waren wertvolle religiöse und sittliche Motive für das Volk gegeben.

b) Wer ist der anonyme Ebed?

1. Eine Übersicht über die verschiedenen Deutungen bietet Feldmann (Knecht 3—41). Ergänzungen dazu gibt Fischer (I 1—17 und II S. IX—XVI).

2. Die Deutungen des Ebed verlaufen in zwei Hauptrichtungen. Die einen fassen den Knecht als Kollektivum, und zwar meistens als das Volk Israel, auf; andere sehen im Knecht ein Individuum und zwar ein solches, das entweder der Zeit des Propheten oder der Zukunft angehört.

3. Der Knecht kann unmöglich das Volk Israel sein, denn er hat einen Beruf an Israel (42, 6. 7; 49, 5. 6. 8; 53, 8 usw.). Dieser Begründung können sich weder die entziehen, welche an das exilische Volk denken, noch die, welche dafür wie Roy das nach-exilische einsetzen, indem sie die Stücke der nachexilischen Zeit zuweisen (vgl. Fischer II 55).

4. Der Knecht ist keine Einzelperson aus der Zeit, da die Ebedstücke geschrieben wurden. a) Die Tempora allein sind für zeitgeschichtliche Deutung nicht entscheidend. Die Propheten gebrauchen auch bei zukünftigen Ereignissen manchmal die Perfekta, weil sie jene vom idealen Standpunkt der Erfüllung aus darstellen. b) Wäre der Ebed eine historische Person aus der Gegenwart des Propheten, so hätte dieser viel klarer und bestimmter über ihn geschrieben. c) Warum hat der Prophet den Namen nicht genannt (vgl. 44, 28; 45, 1), wenn er an einen bestimmten Ebed dachte? d) Bei zeitgeschichtlicher Deutung ist die Reihenfolge der Lieder unerklärlich (vgl. Fischer II 65 ff.). e) Es ist bis heute nicht gelungen, eine Persönlichkeit ausfindig zu machen, auf die das Ebedbild paßt. α) Der Thoralehrer Duhms, für den vergeblich nach einem geschichtlichen Namen gesucht wird, war als Aussätziger zu gemieden, als daß er auf sein Volk und die Heiden hätte einwirken können. β) Zorobabel, den Sellin zum Knecht ausersehen, konnte den ihm unterschobenen Anspruch nicht aufrecht halten. γ) Auf Joachin paßt weder der Lehrberuf des Ebed, noch die körperliche Mißhandlung, Tötung und Grablegung, noch das stellvertretende Leiden (zur Erlösung des Volkes vom Exil), noch das Merkmal unschuldigen Leidens. δ) Mowinckel, der unter Zustimmung von Gunkel den Ebed in DJ, dem Verf. von Buch und Stücken, sieht, sucht wie alle Vertreter zeitgeschichtlicher Deutung vergebens in Kap. 53 die Scheidelinie zwischen schon Geschehenem

und noch Zukünftigem zu ziehen, nimmt sich durch Tilgung von אשם und צדיק die Möglichkeit, dem Kap. 53 gerecht zu werden, und schreibt DJ Eigenschaften, Aufgaben, Erlebnisse und Erfolge zu, die über alles Menschenmögliche hinausgehen (vgl. Theol. Rev. 1923 108 ff.). ε) Sellin macht in seinem „Mose“ 1922 43 ff. 77—113 einen dritten Versuch, den Ebed zu finden. DJ habe erwartet, daß Moses, der nach Os 9. 7—14; 12, 14—13, 1 in Schittim als Martyrer gestorben sei und unschuldig für sein Volk gebüßt habe, in der zukünftigen Heilszeit als Retter und Erlöser seines Volkes wiederkehren und das Gottesreich bis an die Enden der Erde aufrichten werde. Auch diese Hypothese wird keinen Bestand haben. Moses wird vermutlich recht bald das Schicksal von Serubbabel und Jojachin teilen. Denn das Martyrium des Moses entbehrt der soliden biblischen Grundlage, und die Erwartung des Propheten in Is 53 betrifft einen Ebed, dessen Leiden nach dem bestimmten Zeugnis von V. 10. 11 ebenso der Zukunft angehören wie seine Auferstehung und Verherrlichung.

5. Einen Ausgleich zwischen der kollektiven und der individuellen Deutung suchen E. Sellin und W. Staerk herzustellen, indem sie annehmen, daß die älteren auf Joachin (nach Staerk nur Kap. 53 auf Joachin, die übrigen drei auf den Messias) gedichteten Ebedstücke in das Trostbuch aufgenommen und auf das Volk umgedeutet seien. Der Prophet, der so oft die siegreiche Kraft des Weissagungsbeweises betont und den unerschütterlichen Bestand des einmal gegebenen Wortes Gottes hervorhebt, kann diese Umdeutung unmöglich vollzogen haben. Daß es ein Späterer getan, ist recht unwahrscheinlich, weil er eine solche Umgebung für die umgedeuteten Stücke nicht wählen konnte.

6. Auch Fischer gibt dem Ebed eine zu stark zeitgeschichtliche Färbung. Er soll Führer auf dem Exodus aus Babel sein (Fischer I 195). Aber wann soll er nach Vorstellung des Propheten, der das ganze Leben des Ebed von der Geburt bis zum Grabe vor sich hat, diese Aufgabe lösen? Vor, in oder nach dem Tod? Durch seinen Tod hat er Israel zu Jahve zurückgeführt; das sagt das Schuldbekenntnis Israels 53, 1—6 und der Ratschluß Jahves 53, 10—12 so deutlich und klar wie möglich. Aber von der Ausführung der Führerrolle auf dem Exodus aus Babel sagt das Kap. 53 nicht ein Wort, auch nicht mittelbar und andeutungsweise. Der Text des letzten Stückes macht den Ebed als Führer aus Babel unmöglich, mag man die Erteilung dieser Aufgabe von Isaias oder von DJ ausgehen lassen. Weder der eine noch der andere konnte sie stellen, ohne in Kap. 53 darauf zurückzukommen. Man kann nicht dagegen einwenden, auch die Heidenmission führe

der Ebed nicht persönlich aus nach der angekündigten Art von 42, 1 ff. Denn er hat sie begonnen, indem er durch seine Erniedrigung und Erhöhung ein Zeuge für die Heiden wird (52, 15) und durch seinen Sühnetod den Vielen, auch den Heiden, Gerechtigkeit verschafft.

7. Keine Aussicht auf Zustimmung hat der Versuch Greßmanns, den Ebed und das von DJ auf ihn verfaßte Lied Kap. 53 auf ein (hypothetisches) babylonisches Kultlied zurückzuführen, in welchem die Mysten in lebhafter Vergegenwärtigung von längst Geschehenem den Tod und das Begräbnis eines Gottes besungen und dessen Rückkehr samt Sühnung der Frevel der Zurückgebliebenen auf Grund einer von Greßmann angenommenen Opfertheorie erwartet hätten. Denn die Tempusfrage, die Greßmann aufklären will, findet in der Art der prophetischen Darstellung eine bessere Lösung; Js 53 ist nicht Mythos, sondern Prophezie, denn in 53, 10. 11 sind beide, Sterben und Verherrlichung, zukünftig; das Mysteriöse und Farblose in Kap. 53 ist Zeichen der Prophezie über Zukünftiges; ein israelitischer Prophet macht keine Anleihen aus Liedern auf Götter, die er sonst verspottet und als nichtig hinstellt, zumal er jede Offenbarung auf Jahve zurückführt; dem Kultlied wird eine Opfertheorie zugrunde gelegt, die zu rätselhaft ist, um wahrscheinlich zu sein; die Grundgestalt des Ebed ist der Messias, und das Neue daran ist die unter dem Widerspruch des Volkes wirkende und durch dessen Schuld getötete Leidensgestalt, der das Volk entschieden widerstrebt, zu der es sich aber bekehrt im Lichte der Erhöhung zur Sühne seiner Sünden; babylonische Gestalten, die nur sterben und auferstehen (vgl. die Natur) und nur symbolische Sühne schaffen, sind als Besonderheit der verhaßten Feinde zu schwach und kraftlos, um das Bild des Ebed, in welchem das Wesen der Offenbarungsreligion zum Ausdruck kommt, zu erzeugen oder wesentlich zu beeinflussen. Dazu gehören lebensvolle Ideen, die tief in der religiösen Eigenart des eigenen Volkes verankert liegen, zu Zeiten religiöser Erregung emporsteigen und gestaltet werden (vgl. Feldmann, Weiss. 27—30 und Fischer II 75—80).

8. Der Knecht der Ebedstücke ist der Messias. a) Dem Judentum der vorchristlichen Zeit, z. B. dem Verf. der Bilderreden des Henochbuches, war die Deutung der Ebedstücke auf den Messias nicht fremd (Feldmann, Knecht 3—8). b) In der nachchristlichen Synagoge finden sich Zeugnisse dafür, daß man Is 53 auf den leidenden Messias gedeutet hat (Feldmann, Knecht 8—22). c) In der christlichen Exegese ist die messianische Deutung bis zum letzten Viertel des 18. Jahrh. unbestritten in Besitz gewesen.

d) Die Zeugnisse des AT lassen keine Zweifel über den messianischen Charakter des Ebed aufkommen: *α*) Das, was wir vom Ebed an Eigenschaften und Taten lesen, trifft nur auf den Messias zu, nicht auf eine zeitgeschichtliche Person. *β*) Die Farben zum Bild des Ebed sind Is 9 und 11, wo der Messias gezeichnet wird, entlehnt; der Beweis dafür liegt, außer in der augenscheinlichen Übereinstimmung, auch in 55, 4, wo der davidische Messias als bekannte Größe auftritt. *γ*) Die nachexilische Prophezie kennt die Idee vom leidenden Messias (Zach 9, 9; 12, 10). *e*) Die Übereinstimmung zwischen dem Ebed und Christus ist so augenscheinlich, daß Zufall ausgeschlossen ist, daß wir vielmehr anzunehmen gezwungen sind, der Prophet habe ohne Vermittlung eines Typus, sei es Israels, sei es eines zeitgeschichtlichen Individuums, den zukünftigen Messias darstellen wollen (vgl. Feldmann, Weissag. 36 und Fischer II 94 f.).

Erste Abteilung (40,1—48,22).

Erster Abschnitt (40, 1—42, 9).

Jahve, der allein wahre Gott, verkündet die frohe Botschaft von der Befreiung Israels durch einen Sieger aus dem Osten-Norden.

a) Die frohe Botschaft von der Rückkehr Israels aus dem babylonischen Exil (40, 1—11).

- 1 Tröstet, tröstet mein Volk, spricht euer Gott,
2 Redet Jerusalem zu Herzen und ruft ihm zu,
 Daß vollendet ist sein Frondienst, beglichen seine Schuld,
 Daß es empfangen hat aus Jahves Hand Doppeltes für alle seine Sünden.
- 3 Horch, man ruft: Bahnet in der Wüste den Weg Jahves,
 Ebnet in der Steppe eine Straße für unsern Gott!
- 4 Jeder Berg und Hügel soll sich senken und jedes Tal sich heben,
 Und das Höckerige soll zur Ebene werden und das Hügelgelände zum Tal-
- 5 Und enthüllen wird sich die Herrlichkeit Jahves [grund.
 und alles Fleisch zumal sie schauen,
 denn der Mund Jahves hat's geredet.
- 6 Horch, man sagt: rufe!
 und ich spreche: Was soll ich rufen?
 Alles Fleisch ist Gras,
 und all sein Liebreiz wie die Blume des Feldes.
- 7 Es trocknet das Gras, es welkt die Blume,
 denn Jahves Odem bläst darein,
 (fürwahr, Gras ist das Volk.)
- 8 Es trocknet das Gras, es welkt die Blume,
 aber das Wort unseres Gottes besteht auf ewig.
- 9 Auf hohen Berg steigt, Freudenboten Sions,
 Erhebet kraftvoll eure Stimme, Freudenboten Jerusalems!
 Erhebet sie, fürchtet euch nicht,
 Sprechet zu den Städten Judas: Seht da, euer Gott!
- 10 Siehe, der Herr Jahve kommt mit Macht, und sein Arm waltet für ihn.
 Siehe, sein Lohn ist mit ihm und sein Erwerb vor ihm.
- 11 Wie ein Hirt weidet er seine Herde, mit seinem Armsammelter[sie],
 Die Lämmer trägt er in seinem Busen, die Mutterschafe führt er sacht.

V. 1—11 besteht, abgesehen von V. 5. 6—8, wo die Halbzeilen dreihebig sind, aus Fünfhebern (3 + 2). Die Halbzeilen von V. 4a sind umgestellt.

Inhaltlich bringen die Verse die frohe Botschaft von der Rückkehr Israels aus dem babylonischen Exil. Der Wendepunkt für Jerusalem ist gekommen (V. 1. 2). Schon fordern Stimmen auf, die Rückkehr vorzubereiten (V. 3—5). Schon wird der Prophet aufgefordert zu predigen: Alles Irdische, insbesondere die Macht der Chaldäer, ist vergänglich, nur das Wort Jahves, d. i. sein Verheißungswort an Israel, bleibt ewig (V. 6—8). Freudenboten, die von hohem Berge aus Jahve an der Spitze der zurückkehrenden Exulanten erblicken, sollen schnell die frohe Botschaft verkünden (V. 9—11).

40,1 נִמְנִי wird wiederholt, um die unerwartet kommende und auffällig erscheinende Aufforderung zu bekräftigen. Tröstlich ist auch „mein Volk“ und „euer Gott“, denn jetzt soll das alte Verhältnis wiederhergestellt werden. יְאִמֶּר, sonst אָמַר, begegnet im ersten und zweiten Teil des Jesajabuches; futurische Übersetzung ist falsch. 2 Das „zu Herzen reden“ hat Ermutigung zum Zweck, vgl. Os 2, 16. Jerusalem bezeichnet nicht die in Trümmern liegende Stadt, sondern das dazu gehörige Volk. Das dreifache כִּי leitet in indirekter Rede die an Jerusalem zu richtenden Worte ein. Beendet ist sein Kriegsdienst; אָרָא ist gewöhnlich masc., hier wie Dn 8, 12 fem.; Marti will lieber מִלְחָמָה lesen = sie hat ihren Kriegsdienst beendet. Den Kriegsdienst hat Jerusalem im Exil geleistet. Seine Schuld ist abgetragen, beglichen; נִרְצָה ist niph. von רָצָה = Gefallen an etwas haben. לָקָהּ ist parallel zu den beiden reinen Perfekta מִלְחָמָה und נִרְצָה, kann also kein perf. confidentiae sein und auf die Zukunft gehen. כָּפַל = Doppeltheit, dual כְּפָלִים konkret: Doppeltes. Da לָקָהּ Perfekt ist, so bezeichnet כְּפָלִים nicht die doppelte Freude, die Jerusalem erhalten soll, sondern die Doppelstrafe, die es empfangen hat. Der Ausdruck ist hyperbolisch zu deuten: die göttliche Liebe sieht die von der göttlichen Gerechtigkeit verhängte Strafe als übertoll an. J. Knabenbauer sieht V. 2 mit A. Hahn als Inhaltsangabe an: completa militia Kap. 40—48, dimissa iniquitas Kap. 49—57, duplicia suscepit Kap. 58—66. Voraussetzung ist, daß duplicia suscepit auf die Zukunft geht. Obwohl die Alten diese Erklärung nicht kennen, glaubt sie Knabenbauer trotz des grammatischen Bedenkens annehmen zu sollen, weil der Prophet den gesamten Inhalt der folgenden Abschnitte als ideell vollendet vor sich habe. Demgegenüber ist zu betonen, daß der (reale oder ideelle) Standpunkt des Propheten das babylonische Exil ist, daß also completa militia und dimissa iniquitas für ihn in anderer

Weise vollendet erscheint als *duplicia suscepit*, das erst mit dem Aufhören des Exils anhebt. Vgl. Schegg, der pro omnibus mit Recht gegen die neuere Erklärung geltend macht. 3 קול קרא ist Ausruf: Stimme eines Rufers! d. i. Horch, da ruft einer! Die Anknüpfung liegt darin, daß der Prophet auf die stumme Frage des Zweiflers, woher solche Botschaft stamme, antwortet, er höre eine Stimme rufen: bahnet usw. בַּעֲרֹבָה gehört nach den Akzenten und wegen des parallelen בַּעֲרֹבָה nicht zu קרא sondern zu פִּנִּי. Das NT (Mt 3, 3 u. a.) hat mit LXX Vulg die Verbindung vox clamantis in deserto. Die Differenz ist nicht von Belang, „da der Rufer ebenda gedacht ist, wo die Wege sollen ausgebessert werden, also in der Wüste“. Die Wüste ist die zwischen Babylon und Palästina, durch welche Jahve sein Volk heimführen wird wie einst aus Ägypten. Wer ist der Rufende? Er gehört zur Umgebung Jahves; der Prophet denkt an einen Trabanten, der nach morgenländischer Sitte dem durchreisenden Fürsten vorangeht und die Leute zur Instandsetzung der Wege anhält. Wer sind die in פִּנִּי Angeredeten? Israeliten? Höhere Wesen? Gewiß, Menschen können die geschilderte Umgestaltung der Wüste nicht vollziehen, aber deshalb können sie doch angeredet sein, denn der Prophet hat eine der Wirklichkeit entlehnte Sitte in dichterischer Weise ausgeschmückt und die Worte so gewählt, daß sie sehr leicht in einem höheren geistigen Sinne verstanden werden können. פִּנִּי vom Weg: aufräumen d. i. bahnen; ישר pi.: gerade machen, ebnen. 4 גֵּיא ungewöhnliche Schreibung für גֵּיא oder גֵּיא (Zach 14, 4). Die beiden Imperfekta sind Jussive, deshalb wird auch וְהָיָה = וְהָיָה sein. זָקֵב = hügelig, höckerig; die Übersetzung von רָכָסִים ist zweifelhaft; Bergjoch? Felsenhöhen? Den Sinn dürfte Berg- oder Hügelgelände treffen. Duhm stellt die Halbzeilen von 4 a (BH) um. 5 Wenn der Weg bereitet ist, wird die Herrlichkeit Jahves sichtbar erscheinen und zwar so, daß nicht bloß die Israeliten sondern alle Menschen trotz ihrer hinfälligen Schwäche sie wahrnehmen werden. Das ist gewiß, denn Jahve hat es gesagt (vgl. 1, 20; 21, 17). Der Vers lehnt sich an den Bericht vom Auszug aus Ägypten und läßt bei der Rückkehr aus Babel eine der Wolkensäule ähnliche Offenbarung Gottes eintreten. Der Ausdruck, insbesondere בָּל בָּשָׂר, weist auf eine höhere Erfüllung hin, die erst in der messianischen Zeit eintritt. Objekt zu רָאוּ ist קְבוּר יְהוָה, nicht der mit בִּי beginnende Satz. 6 Die Verbindung ist nach Knabenbauer in folgender Weise herzustellen: angesichts des Elendes Israels und der Macht seiner Zwingherren einerseits und der Größe der glanzvollen Verheißung andererseits mag sich im zaghaften Menschenherzen der Zweifel regen, ob eine solche Rettung auch möglich sei. Die Antwort

darauf gibt V. 6 ff. Der אִמֶּר ist der קִירָא von V. 3: horch, man sagt. Statt וְאִמֶּר ist mit LXX Vulg. zu lesen וְאָמַר: und ich sprach. Durch diese Wendung ist der Prophet selbst als Prediger bestellt. So ruft er denn: Alles Menschliche ist hinfällig und unbeständig, Israel ist gesunken, Völker und Reiche sind verschwunden oder im Begriffe zu verschwinden. Nur das Wort Gottes, das all dieses verkündigt, hat sich als bleibend und unvergänglich erwiesen. Es ist also zuverlässig, wenn es Babels Untergang und Israels Auferstehung voraussagt. Alles Fleisch, d. i. alles Fleischliche, Irdische, Menschliche, ist Gras, d. h. so vergänglich, und nichtig wie Gras. Das Bild vom Gras ist sehr gebräuchlich, vgl. 37, 27; 51, 12; Ps 90, 5 f. u. v. a. חֲסִדּוֹ wird beanstandet und wegen ὁδῶς der LXX חֲסִדּוֹ oder חֲסִדּוֹ oder חֲסִדּוֹ bevorzugt, wohl unnötig, denn חֲסִדּוֹ gewöhnlich = Huld, hier = holde Art, Liebreiz; dazu paßt vorzüglich der Vergleich mit der Blume des Feldes. 7 Im Nu vergeht das Gras und die Blume, wenn der Hauch Jahves, d. i. der sengende Ostwind (Ez 17, 10), darüber weht. Die letzte Zeile „fürwahr Gras ist das Volk“ ist wahrscheinlich Glosse, die das Bild חֲסִדּוֹ erklären soll. Sie ist überflüssig, denn חֲסִדּוֹ ist = חֲסִדּוֹ, von dem dieselbe Aussage schon gemacht ist. Oder ist חֲסִדּוֹ = Israel? Dann würde der Satz vom Verdorren des Grases und Verwelken der Blume in V. 8 wiederholt, um ihn speziell auf Israel anzuwenden. Aber eine besondere Hervorhebung der Schwäche Israels widerspricht dem Zweck des Propheten, der doch Israel trösten und stärken will. 8 Sehr wirkungsvoll tritt nach der wiederholt betonten Hinfalligkeit alles Irdischen die Beständigkeit des Wortes Gottes hervor. In V. 9 ff. gibt der Prophet die Botschaft, daß Jahve nach Jerusalem und den Städten Judas zu seinem Volk zurückkehrt, das er bei der Zerstörung der hl. Stadt verlassen hat (49, 14). Er tut es in der Weise, daß er Freudenboten auffordert, auf einen hohen Berg zu steigen, um von hier aus mit vernehmlicher Stimme Sion und die Städte Judas von dem Nahen Jahves in Kenntnis zu setzen. כְּבִשְׁתִּי צִיּוֹן kann zweifach aufgefaßt werden: 1. In der stat. constr.-Verbindung ist צִיּוֹן dem Sinn nach Apposition = Freudenbotin Sion vgl. בְּתוֹלַת צִיּוֹן; Sion selbst soll Botin sein und den Töchterstädten Judas die freudige Nachricht mit kraftvoller Stimme und ohne Furcht, Lügen gestraft zu werden, verkünden. 2. צִיּוֹן ist wirklicher Genetiv (vgl. Targ. LXX Vulg) = Freudenbotin Sions; כְּבִשְׁתִּי ist substantiviertes Femininpartizip mit Kollektivbedeutung, vgl. יוֹשְׁבֵי = Einwohner, נִלְאֵה = Exulanten. Diese Auffassung wird empfohlen durch 52, 7 und den näheren und weiteren Zusammenhang, wie Knabenbauer treffend ausgeführt hat. Die Symmetrie begünstigt die Annahme, daß Zeile 9 f. ausge-

fallen ist, vgl. Duhm und Condamin. 10 Siehe, der Herr Jahve kommt als ein Starker; im mas. Text muß in קִיּוֹן das כ essentiae vorliegen. LXX Targ Vulg lasen קִיּוֹן = mit Stärke; Marti bevorzugt diese Lesung, da es hier mehr auf die augenblickliche Entfaltung der Macht, als auf die Eigenschaft ankäme. Und sein Arm übt Macht oder machtvolle Taten für ihn aus, indem er alles ihm Hinderliche zu Boden wirft, um Erlösung zu bringen. Sein Lohn, der Lohn seiner mächtigen Taten, der mit ihm kommt, und פְּעֻלָּתוֹ , sein Erwirktes und Erworbenes, das vor ihm her schreitet, sind sein wiedererworbenes, erlöstes Volk. Diese Auffassung wird nahegelegt durch V. 11 und 62, 11. Andere übersetzen sein Lohn und seine Vergeltung und erklären den Lohn als Gnadenlohn für seine Treuen oder als Gnadenlohn für sein Volk, Straflohn für seine Feinde. Zu פְּעֻלָּתוֹ vgl. 49, 4; 61, 8; 62, 11; 65, 7. 11 Nach V. 10 sind die aus Babel Erlösten bei Jahve und schreiten vor ihm her. V. 11 schildert die liebevolle Hirtensorge, die er für sie aufwendet. Er führt sie auf gute Weide und sorgt für die tägliche Nahrung; wenn sie sich zerstreuen, sammelt er sie wieder mit seinem Arme; das Objekt zu יִקְרְבוּ liegt in dem vorhergehenden עֲלֹת פִּלְאִים ; ist wegen des parallelen עֲלֹת Objekt von יִשָּׂא , das ו cop. gehört vor פִּלְאִים ; letzteres von פִּלְאִים statt פִּלְאִים , es sind die jungen zarten Lämmer, die mit den erwachsenen Tieren noch nicht mitkommen können und deshalb getragen werden müssen. עֲלֹת part. fem. plur. von עָלָה = säugen sind die Mutter-schafe, die geschont werden müssen (Gn 33, 13). נִחָל pi. von Ruheort zu Ruheort behutsam führen.

b) Die frohe Botschaft ist verbürgt durch Jahves unvergleichliche Macht, Weisheit und Erhabenheit (40, 12—16).

40, 12 *Wer hat mit seiner hohlen Hand die Wasser gemessen
und den Himmel mit der Spanne bestimmt,
Wer in einem Drittellaß den Staub der Erde gefaßt
und mit der Wage die Berge gewogen
und die Hügel mit Wagschalen?*

13 *Wer hat den Geist Jahves bestimmt
und war sein Ratgeber, der ihn unterwies?*

14 *Mit wem hat er sich beraten, daß er ihm Einsicht gegeben
und ihn über den Pfad des Rechtes belehrt
(und ihn Erkenntnis gelehrt)
und ihm den Weg der Einsicht gewiesen hätte?*

15 *Siehe, Völker sind wie ein Tropfen am Eimer,
und wie ein Stäubchen an den Wagschalen gelten sie [ihm].*

*Siehe, Inseln hebt er auf wie ein Sandkorn,
16 und der Libanon reicht nicht zum Brande,
und sein Wild reicht nicht zum Brandopfer.*

Mit V. 12 beginnt ein neuer aus dreizehn Stichen (Distichen und Tristichen) bestehender Abschnitt, der sich bis V. 16 erstreckt. Der Übergang liegt in dem Gedanken: die angesagte (V. 9—11) herrliche Zukunft ist verbürgt durch Jahves unvergleichliche Größe. Wer hat mit seiner hohlen Hand die Wasser gemessen? Die Antwort auf diese und die folgenden Fragen unseres Verses lautet nicht: niemand (da des Menschen winzige Mittel dazu nicht ausreichen), sondern: Jahve. Er hat die kolossalen Dimensionen des Himmels, der Erde und des Meeres gemessen, und zwar mit kleinem Maß, da jene Massen vor seiner Größe nur winzig sind und sich in seiner Hand mit leichter Mühe behandeln lassen. Daraus ergibt sich die Macht des Herrn. Nicht minder leuchtet daraus seine Weisheit hervor, da er das Größte bis ins Kleinste geordnet und gemessen hat. Die angeführten Meßwerkzeuge sind: 1. שַׁל = hohle Hand; 2. אַרְבֵּי = Spanne, Raum zwischen Daumen und kleinem Finger; 3. שְׁלֹשׁ = Drittelmaß, Drittel (vgl. unser Viertel), $\frac{1}{3}$ Epha oder Sea; 4. כֶּלֶם = Wage; 5. מִאֲנָשִׁים = Wagschalen. Zu den Ausdrücken für messen gehört מִדָּן pi = normieren, das Maß bestimmen: wer hat dem Himmel mit der Spanne das Maß bestimmt? Wer hat in einem Drittelmaß die Erdkrume (Staub der Erde) gefaßt (בָּלָה) oder gemessen? 13 Die Fragen dieses und des folgenden Verses betonen die absolute Weisheit Gottes, die in sich selbst vollkommen ist und keines Zuwachses von außen bedarf. מִדָּן hat dieselbe Bedeutung wie in V. 12: wer hat den Geist Jahves normiert, d. i. zu regelrechtem Wirken befähigt, bestimmt, veranlaßt? Und wer ist sein Ratgeber, der ihn unterwies? Ratgeber = Mann seines Rates (עֲצָר); יוֹדֵינִי ist verkürzter Relativsatz. 14 Mit wem hat er sich beraten, daß der ihm Einsicht gegeben? נִיפֵן niph. von יָעַן mit אִם: sich beraten mit: יוֹדֵינִי: hiph. von יָעַן = einsichtig machen, einem Einsicht geben. Pfad des Rechtes ist die rechte physische Ordnung in der geschaffenen Natur und die rechte ethische Ordnung in der Leitung der Menschen. Die Zeile וְלִמְדֵּנִי רֶעִת fehlt in LXX, scheint deshalb Glosse zu sein, zumal sie den Parallelismus und die Symmetrie stört. Weg der Einsichten, d. i. einsichtsvolles Verfahren bei der praktischen Durchführung der Gedanken. 15 Die gewaltige Natur ist klein dem großen Gott gegenüber; wie ist's mit den Völkern und Ländern? Die Völker sind wie ein am Eimer hangender Tropfen und gelten wie ein Stäubchen an den Wagschalen. מִדְּלִי = am Eimer ist viel treffender als aus dem Eimer = wie einer von den vielen Tropfen im Eimer. Ob ein

Tropfen am Eimer hängt oder nicht, ob ein Stäubchen auf den Wagschalen liegt oder nicht, darauf achtet man nicht, das kommt für das Gewicht nicht in Betracht. Siehe, Inseln hebt er auf, sc. kann er aufheben, wie Staub; Inseln sind in seiner Hand wie leicht zu hebender Staub. יַם־צִיִּים bezeichnet den Westen mit seinen Küsten und Inseln. Durch den Krieg des Krösus gegen Cyrus kamen diese Völker und Länder in große Bewegung (vgl. AO 13, 3, 16. 18. 19). דָּק = zermalmt, fein, Staub. יְשׁוּל muß Gott zum Subjekt haben (vgl. Kittel z. St.); יְשׁוּלִי oder יְשׁוּלִי mit intransitiver Bedeutung von יְשׁוּל = Inseln wiegen so viel als Staub, ist nicht genug begründet. 16 So groß ist der Herr, daß Holz und Getier des Libanon, so gewaltig die Masse auch wäre, zu einem würdigen Brandopfer für ihn nicht ausreichten. Hier ist das Opfer ebensowenig verworfen wie 1, 11 ff. Es liegt auch kein Grund vor anzunehmen, daß unser Prophet die alte Ansicht (vgl. Gn 8, 21; 1 Sm 26, 19) verlassen und die Opfer zu bloßen Symbolen umgedeutet habe (vgl. Marti z. St.). יָדִי ist wie יָדָא stat. constr., von יָד = Genüge. Und der Libanon ist nicht Genüge des Verbrennens und sein Wild ist nicht Genüge des Brandopfers, d. h. der Libanon bietet nicht genug Opferholz, und sein Wild bietet nicht genug Opfertiere zu einem gottwürdigen Opfer. Von der Wahrheit dieses Satzes können Menschen aller Zeiten überzeugt sein.

c) Mit Jahves Allgewalt, die Natur und Geschichte durchwaltet, ist unvergleichlich ein lächerliches Götzenbild
(40, 17—26).

- 40, 17 *Alle Völker sind wie nichts vor ihm,
für eitel nichts und nichtig gelten sie ihm.*
- 18 *Wem also wollt ihr Gott vergleichen
und welches Gleichnis ihm gegenüberstellen?*
- 19 *Das Götzenbild hat der Künstler gegossen,
und der Goldschmied überzog es mit Gold
(und fügte silberne Ketten dran).*
- 41, 6 *Einer hilft dem andern
und spricht zu seinem Genossen: munter dran!*
- 41, 7 *Und der Künstler ermuntert den Goldschmied,
der Glatthämmerer den Hammerschläger;
Er sagt von der Lötung: sie ist gut,
und der befestigt's mit Nägeln, daß es nicht wackelt.*
- 40, 20 *Wer unvernünftig ist zu einer [solchen] Weihegabe,
wählt Holz, das nicht fault;
Einen weisen Künstler sucht er sich,
um aufzurichten ein Bild, das nicht wackelt.*

- 40, 21 *Wißt ihr's nicht, hört ihr's nicht,*
ist's euch nicht kundgetan von Anbeginn,
habt ihr's nicht begriffen seit Gründung der Erde?
- 22 *Er, der thront über dem Erdenrund,*
daß ihre Bewohner wie Heuschrecken sind,
Der den Himmel ausbreitet wie feines Tuch
und ihn ausspannt wie ein Zelt zum Wohnen.
- 23 *Er, der Fürsten in nichts verwandelt,*
Erdenrichter zunichte macht.
- 24 *Kaum sind sie gepflanzt, kaum sind sie gesäet,*
kaum schlägt ihr Stamm in der Erde Wurzel,
Da bläst er sie schon an, daß sie verdorren,
und der Sturm trägt sie wie Stoppeln davon.
- 25 *Wem also wollt ihr mich vergleichen,*
und wäre ich ähnlich? spricht der Heilige.
- 26 *Hebt eure Augen in die Höhe*
und sehet: Wer hat jene geschaffen?
Der da nach der Zahl herausführt ihr Heer,
sie alle bei Namen nennt:
Dem Kräftereichen und Machtgewaltigen
ist keines ausgeblieben.

Das Metrum ist dreihebig. Was den Inhalt angeht, so treten deutlich zwei Teile V. 17—20 und V. 21—26 hervor, die, falls 41, 6. 7 nach V. 17 eingeschoben werden, ungefähr gleich lang sind.

17 wiederholt den vorhergehenden Gedanken, um eine neue Folgerung daraus zu ziehen. אין = Nichtexistenz, אין = Ende, Beendetes und אין = Wüstheit, Leerheit sind beliebte Ausdrücke unseres Propheten, um „nichts, nichtig“ auszudrücken. אין vor אין ist partitiv = zum Nichts gehörig. 18 Wenn also Gott so erhaben ist, daß alle Völker nichts vor ihm gelten, wie töricht handeln die Menschen, wenn sie ein lächerliches Götzenbild ihm gleichstellen. Diese Folgerung ist in eine Frage gekleidet, welche durch konklusives אין = also eingeleitet wird; die Imperfekte sind potential: können oder wollen. Wem also wollt ihr Gott vergleichen? אין lehrt, daß der Verf. persönliche Wesen neben אין , nämlich Götter und deren Bilder, im Auge hat. אין bezeichnet den einen wahren Gott und ist mit Absicht gewählt, um den strengen Monotheismus auszudrücken. Und welcherlei ähnliches Gebilde (wollt ihr) ihm nebenordnen? אין bezeichnet ein Gebilde, das Gott ähnlich ist, das so göttlich ist wie אין ; אין = anreihen, nebenordnen oder auch gegenüberstellen. Die Frage ist an die Israeliten gerichtet, welche in Götzendienst gefallen waren oder dahin neigten. 19 Wenn einer bei der Frage auf ein Götzenbild hinwies — das

Götzenbild kommt nicht in Frage, es hat einen ganz lächerlichen Ursprung. פסל als der Hauptbegriff steht im accus. voran; die spezielle Bedeutung Schnitzbild ist erweitert, so daß auch ein Gußbild darunter fällt. Das Götzenbild hat ein Künstler gegossen, und ein Metallarbeiter überzog es mit Gold. חָרַשׁ ist der Künstler, der den Kern des Götzenbildes durch Guß aus unedlem Metall herstellt. צַרְף = Metallarbeiter, gewöhnlich: Goldschmied, der den Überzug aus Gold anfertigt. Die dritte Zeile bietet keine brauchbare Übersetzung: und silberne Ketten ein Metallarbeiter. Die einen ergänzen den Verbalbegriff aus dem vorhergehenden וַיִּקְצְעֵי: und mit silbernen Ketten versah es ein Metallarbeiter; andere wollen וַיִּצְרֶף בוֹ = er schmilzt daran lesen statt צַרְף, aber die Bedeutung von צַרְף sträubt sich dagegen; andere lesen וַיִּסְפֶּה oder וַיִּסְפֶּה = fügt dran statt צַרְף. 41, 6 Der Vorschlag Duhms, hier 41, 6. 7 einzuschalten, hat viel Zustimmung gefunden, er empfiehlt sich selbst. Zunächst erklärt sich sofort אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ, was im jetzigen Zusammenhang unverständlich ist; der eine und der andere sind חָרַשׁ und צַרְף. חֹזֵק = sei fest d. i. munter dran! (Duhm). 41, 7 Und der Künstler ermuntert den Goldschmied. Der mit dem Hammer glättet ist der, welcher den goldenen Überzug mit dem Hammer glatt an die vom Künstler gegossene Figur anschlägt. הוֹלֵם פָּעֵם, mit Tonrückgang und Pausa, wird gewöhnlich mit Ambossschläger übersetzt. Aber dann versteht man nicht recht, was der Grobschmied noch nach dem Goldschmied zu tun hat. Targum übersetzt Klöppelschläger, „der die letzte feine Arbeit des Modellierens verrichtet“ (Duhm). Dann würde das Subjekt zu אִמָּר der Klöppelschläger sein, der die Ränder der aufgelegten Goldplatten verlötet und zuletzt das Götzenbild mit Nägeln auf seinem Postament befestigt. Wohl besser faßt man den einen als Glathämmerer und den anderen als Klöppel- oder Hammerschläger; der Glathämmerer hat zugleich die Lötung herzustellen, ist also Subjekt zu אִמָּר, und der Hammerschläger befestigt das Götzenbild, indem er die Nägel einschlägt (vgl. Orelli). לֹא יִמּוּשׁ, das ohne י, angeschlossen ist, bezieht sich auf das Bild. Condamin hält die ganze letzte Zeile, Duhm לֹא יִמּוּשׁ für Glosse. 40, 20 Die beiden ersten Wörter sind vielleicht verderbt. Die mas. Lesart wird übersetzt „der Arme (Unvermögende) in Bezug auf eine Weihegabe“; man stellt סֶכֶן neben arabisches sakuna = arm sein; König leitet das part. pual von סֶכֶן = pflegen ab, und übersetzt: gepflegter, verarmter. Duhm beanstandet die Übersetzung, weil dieser Verarmte noch einen weisen Künstler bezahlen könnte; er selbst bildet verb. denom. von שֶׁכַּן (סֶכֶן) = Messer und übersetzt „der ein Bildnis schnitzt“; aber was tut dann der Künstler? einen Überzug machen? Jetzt liest

Duhm $\text{הַמְכִּינִי תַמְנִיָּה}$ = der ein Bildnis aufstellt. Hieronymus sieht in amsuchan eine haltbare Holzart (vgl. Condamin); ihm sind Neuere gefolgt, aber dann fehlt der Anschluß an das Vorhergehende. Die Unsicherheit bleibt. Nach der gewöhnlichen Auffassung nimmt der Ärmere, der für ein vergoldetes Gußbild die Mittel nicht besitzt, haltbares Holz und läßt sich daraus von einem tüchtigen Künstler ein Bild schnitzen. 21 Nach der spöttischen Beschreibung, die der Prophet von der Entstehung eines Götzenbildes gegeben, wendet er sich wieder an die in V. 18 Angeredeten und verweist sie in vier entrüsteten Fragen auf die beiden Quellen der Gotteserkenntnis, die ihnen in ihrem Verstande und in der Offenbarung geöffnet sind. Auf den ersteren geht die erste und letzte Frage. Habt ihr nicht verstehen gelernt die Grundvesten der Erde? d. i. habt ihr nicht eingesehen, wie es sich mit ihnen verhält, wer sie gelegt hat? Die zweite und dritte Frage geht auf die Offenbarung, die von Anfang an kundgetan wurde. Von Anfang an verstehen neuere Exegeten von Anfang der Welt an, um so mehr, da sie מִי־סְדִירָתָא in מִי־סְדִירָתָא = von der Gründung der Erde her umändern. Diese Änderung und Auffassung empfiehlt sich durch den Parallelismus, aber sie hat gegen sich, daß eine Anrede an Israeliten als Anfang den Anfang der israelitischen Geschichte, d. i. die Offenbarung auf dem Sinai, fordert. 22 Ohne Gott zu nennen, von dem er ganz erfüllt ist, beschreibt der Prophet in einer Reihe von Partizipien, die sich zuweilen ins verb. fin. auflösen (vgl. dazu 42, 5; 44, 24 ff.), die Größe und Erhabenheit Gottes, den Natur und Geschichte verkünden. Er, der da thront über dem Rund oder Gewölbe der Erde, d. h. über dem Gewölbe, das sich halbrundförmig über die Erde spannt, so hoch, daß die Menschen ihm so klein wie Heuschrecken erscheinen (vgl. Nm 13, 33). Der den Himmel ausbreitet wie ein feines Tuch und ihn ausspannt wie ein Zelt zum Wohnen. An dem Text zu ändern, liegt kein Grund vor, da רֶקֶת = feines Tuch und אֹהֶל = Zelt, d. i. Zelttuch, passende Parallelen sind; ob $\omega\varsigma \kappa\alpha\mu\acute{\alpha}\tau\alpha\varsigma$ LXX sicher רֶקֶת voraussetzt (vgl. BH)? Hieronymus übersetzt nihilum, bemerkt aber: coeli quasi camera extenduntur, sive ut in Hebraeo continetur quasi doc, de quo supra (v. 15) diximus. Mit dem gewöhnlichen נֶקֶד ist das nur hier gebrauchte קָתַח synonym. 23 רִזְזִיִּים und שִׁמְשִׁי אֶרֶץ sind parallel; Hieronymus übersetzt das erstere scrutatores secretorum (vgl. aram. רִי = Geheimnis), setzt diese aber = principes in der Erklärung. עָשָׂה , er hat es getan und tut es immerfort. 24 Das Eingreifen Gottes in das Regiment der Fürsten erfolgt plötzlich, wie in einem Bilde dargestellt wird. Der Prophet knüpft an V. 6—8 an und vergleicht die Machthaber mit Pflanzen, die, kaum gepflanzt,

vor dem sengenden Ostwind verdorren und verdorrt vom Wind davongetragen werden. Dreimaligem **אֵף בָּל** folgt im Nachsatze **וְגַם** = sogar nicht das ist geschehen, dann hat er auch schon das getan, d. i. kaum, da schon. **שָׁרַשׁ** poel = Wurzel treiben. **נָטַע** hier Setzreis einer Pflanze, 11,1 dagegen Stumpf eines gefälltten Baumes. **נָשַׁךְ** wie **נָשַׁב** V. 7 in demselben Bilde. 25 V. 25 stellt wieder die Frage von V. 18, indem durch **ו** an die vorhergehende Darlegung (V. 22—24) die Schlussfolgerung geknüpft wird: wem also könnt ihr mich vergleichen, und wäre ich ähnlich? spricht der Heilige. **יֵאָמֵר** wie V. 1, er spricht immerfort so. **קָרוֹשׁ** ohne Artikel, wie ein Eigennamen; das Wort ist gebraucht wie **אֵל** V. 18 und bezeichnet nach dem Zusammenhange Gott als den über alles Irdische und Unvollkommene Erhabenen, ohne die ethische Seite zu betonen. 26 Nach dem Gedankenabschluß in V. 25 setzt hier ein neuer Beweis für Jahves unvergleichliche Größe ein. Diese ergibt sich aus dem unermesslichen Sternenheer, das Jahve als Feldherr, der alle gezählt hat und jeden einzelnen kennt, am hohen Himmel herausführt, ohne daß sich einer dem Befehl des Allgewaltigen zu entziehen wagt. **קָרוֹם** accus. zur Himmelshöhe, **קָרָא** von Kap. 40 ab 20mal in unserem Buch (vgl. 4, 5). **אֲלֵהֶם** sind nicht die Himmel, die V. 22 abgetan sind, sondern die Sterne, auf die er gleichsam mit der Hand hinweist, als wenn er mündlich redete. Die Antwort nennt nicht den Schöpfer, sondern beschreibt ihn, wie seine Macht sich in der Herrschaft über die Sterne äußert. **הַמּוֹצִיאַת** = er der herausführt, d. i. aufgehen läßt. **בְּמִסְפָּר** = zahlweise, abgezählt vgl. 2 Sm 2, 15; **צִבְצָאִים** = ihr Heer, nämlich der Sterne. Der sie alle bei Namen nennt, d. i. jeden einzelnen kennt. **קָרֵב** **אֲנִיָּים** = Fülle der Kräfte und **אֲמִיץ בָּם** = machtgewaltig sind ungleichartig und in dieser Form kaum ursprünglich; entweder ist **קָרֵב** = kräftereich oder **אֲמִץ** = Stärke der Macht zu lesen. **אִישׁ לֹא** = keines. **נִשְׁעָר** niph. wie 34, 16 = zurückbleiben, vermisst werden.

d) Der mächtige Jahve gibt seinem zagenden Knecht Israel, falls er auf ihn harrt, unerschöpfliche Stärke
(40, 27—31).

40, 27 *Warum sagst du, Jakob,
und sprichst du, Israel:*

*Mein Ergehen ist Jahve verborgen,
und meinem Gott entgeht mein Recht?*

28 *Weißt du denn nicht, hast du denn nicht gehört?
ein ewiger Gott ist Jahve,
Schöpfer der Enden der Erde.*

*Er wird nicht müde und wird nicht matt,
unerforschlich ist seine Einsicht.*

29 *Er gibt dem Müden Kraft
und verleiht dem Machtlosen große Stärke.*

30 *Wohl werden Jünglinge müde und matt,
wohl straucheln junge Männer,*

31 *Aber die auf Jahve harren, gewinnen neue Kraft,
bekommen Schwingen wie die Adler,
Sie laufen und werden nicht matt,
sie gehen und werden nicht müde.*

27 Hier beginnt eine neue Gedankenreihe. Das dreihebige Metrum bleibt. Anschluß: Wenn Gott so mächtig und weise ist, warum ist Israel so kleinmütig? Jetzt wo der Prophet sich dem zwar zagenden, aber gläubigen Volksteil zuwendet, gebraucht er bei der Anrede die erinnerungsreichen Namen Jakob und Israel. Die Imperfekte drücken aus, daß die folgenden Klagen sich wiederholt hören lassen. Mein Weg, d. i. mein Schicksal infolge der Knechtung durch ein heidnisches Volk, ist Jahve verborgen oder unbekannt. Mein Recht, d. h. das Anrecht, das Auserwählung und Verheißung mir Gott und meinen Feinden gegenüber geben, entgeht oder entzieht sich meinem Gott, bleibt bei ihm unbeachtet und wirkungslos. 28 Zweifel an Gottes Willen und Macht sind unberechtigt. Auf Grund eigener Einsicht oder überkommener Kunde könntest du zu der Erkenntnis kommen, daß Jahve, der die ganze Erde und alle Völker, auch deine Zwingherren, erschaffen hat, ein ewiger Gott ist, also niemals seine Schöpfermacht und Herrschaft verliert. Er, der schon so oft seine Kraft erwiesen, bleibt immer derselbe, ermüdet also nicht, wie Menschen ermüden. Du darfst auch nicht vergessen, daß Gottes Weisheit unerforschlich ist — *אין חקר* = es ist keine Erforschung, da Gott Pläne hegt und Wege geht, die dem Menschen unbegreiflich sind und erst in der Vollendung von ihm verstanden werden. 29 Weit entfernt, daß Jahve selbst müde geworden ist und der Macht entbehrt, ist er vielmehr die sprudelnde Quelle, aus der allen Müden und Ohnmächtigen Kraft und Fülle zufließt. *נָעַם* adj. zu dem gleichen Verbum, das synonym ist mit *נָע* = müde werden. *לֹא־אֵין אֹיִם לוֹ* = dem Ohnmächtigen. *נָתַן* ist Apposition zu *יְהוָה* V. 28, fortgesetzt das verb. fin. *יִרְדֶּה*. Die Kraft, die hier in Rede steht, ist vor allem die sittliche (vgl. *קִי יְהוָה* V. 31), aber die körperliche ist nicht ausgeschlossen, weil der Ausdruck allgemein lautet. 30 f. Der Vers mit seinen beiden durch *ו* eingeleiteten Zeilen ist konzessiv: mag das geschehen, wohl ist das so; der Gegensatz wird wie V. 8 durch das kopul. *ו* vor *כִּי* = aber eingeleitet. Der inf. abs. *קָשׁוּל*

ist zur Betonung des Gegensatzes hinzugefügt. Wohl brechen Jünglinge, die nur ihre natürliche Jugendkraft einzusetzen haben, ohnmächtig zusammen, wohl kommen junge Männer, die sich auf nichts als ihren Mut und ihre Stärke verlassen, an einem äußeren Anstoß elend zu Fall, aber die auf Jahve harren, auf ihn vertrauen und an ihm festhalten, die erlahmen nicht, sondern streben mit ungebrochener Kraft vorwärts und aufwärts, bis sie an ihrem Ziele angelangt sind. לָלַךְ Grundbedeutung: nachfolgen, hiph. machen daß etwas nachrückt, mit כֶּכֶח: neue Kraft gewinnen. עָלָה, kal wachsen 55, 13, hiph. nicht: Schwingen (שָׁרַף) erheben, sondern: Schwingen wachsen lassen (vgl. LXX Vulg.) d. i. bekommen. Duhm bemerkt mit Recht, daß nicht das Wachsenlassen, sondern die Flügel verglichen werden. Der Sinn ist also nicht: sie verjüngen ihr Gefieder wie die Adler, sondern sie bekommen Schwingen, wie die Schwingen der Adler sind, um sich im Adlerfluge zu erheben und mit mächtiger Schwungkraft dem höchsten und schwierigsten Ziele zuzusteuern. Das letzte Zeilenpaar zu streichen, weil es ein anderes Bild bringt, ist nicht angängig.

e) Jahve kümmert sich so sehr um das Schicksal Israels (40, 27), daß er den siegreichen Cyrus berufen hat, wie in einer Gerichtsverhandlung vor den Völkern entschieden wird (41, 1—7).

- 41, 1 *Schweigend hört auf mich, ihr Gestade,
und ihr Völker, harret auf meinen Beweis!
Tretet heran, dann redet,
zusammen laßt uns an den Rechtsstreit gehen!*
- 2 *Wer hat von Osten her den erweckt,
dem Sieg begegnet auf Schritt und Tritt,
Gibt Völker ihm preis
und streckt Könige nieder?
Wie Staub macht [sie] sein Schwert,
wie verwehte Spreu sein Bogen.*
- 3 *Er verfolgt sie, fährt unversehrt einher,
den Pfad mit seinen Füßen betritt er nicht.*
- 4 *Wer hat's getan und ausgeführt?
der die Geschlechter rief vom Anfang,
Ich Jahve, der erste,
und bei den letzten bin ich noch derselbe.*
- 5 *Die Inseln schauten hin und schauerten,
die Enden der Erde erzitterten ().*

Kap. 41 ist aufs engste mit Kap. 40 verbunden und bildet mit ihm eine Rede. Es ist die Antwort auf die Klage Israels

40, 27. Jahve hat Israel wahrhaftig nicht vergessen und verlassen, sondern zu seiner Erlösung aus der babylonischen Knechtschaft einen Helden aus dem Osten (Norden), d. i. Cyrus, bestellt. Der erste Abschnitt umfaßt V. 1—7.

1 Schweiget zu mir ihr Inseln, d. i. wendet euch schweigend zu mir oder höret schweigend auf mich. Die parallele Halbzeile ist kaum richtig, sie lautet: und die Völker mögen neue Kraft gewinnen. Man erwartet: und ihr Völker vernehmet meine Sache! **וְלִיפִי בָהֶם** ist auffällig. Es steht genau so in 40, 31. Auch der Zweck der Aufforderung ist nicht recht ersichtlich. Man sagt, sie sollten neue Kraft gewinnen, um recht gerüstet im Rechtsstreite zu erscheinen, da es gelte, ihre und ihrer Götter Sache zu verteidigen. Die Aufforderung, sich zum Streit mit Jahve zu rüsten, ist verständlich (vgl. Job 38, 3), aber die Kraft erneuert man doch erst, wenn die alte erlahmt ist. Von Erlahmung war noch gar keine Rede. Kittel z. St. meint, die Völker ständen wie gelähmt unter dem Eindruck der Ereignisse, müßten sich also wohl zusammennehmen; der Ausdruck sei aus 40, 31 absichtlich wiederholt, um die Götzendiener in Gegensatz zu stellen zu den Jahveverehrnern. Die Bedenken sind damit wohl nicht ausgeräumt. Jahve fährt fort von den Völkern in der dritten Person zu reden: sie mögen sich nähern, dann reden; der Schluß ist wieder Anrede: zusammen laßt uns zum Rechtsstreite treten. Das „uns“ umfaßt Jahve und die Völker, aber auch Israel, wie V. 8 lehrt; die Verhandlung mit den Völkern wird durch V. 8—20 unterbrochen und V. 21 ff. fortgesetzt. Gerichtsverhandlung oder Rechtsstreit wird durch **מִשְׁפָּט** ausgedrückt. Die beiden Parteien sind Jahve und die Völker, zu der einen gehört Israel (V. 8), zu der anderen die Götter (V. 21 ff.). Das Streitobjekt liegt in der V. 2 von Jahve aufgeworfenen Frage. 2 Wer hat vom Osten her den erweckt, dem Sieg zufällt auf Schritt und Tritt? Die Frage setzt zunächst die Geladenen als gegenwärtig voraus. Sie setzt ferner voraus, daß die Völker die hier geschilderten Eroberungszüge des siegreichen Feldherrn kennen. **מִי הָעִיר**: Dasselbe **עִיר** hiph. steht V. 25 und 45, 13; aus dem Osten d. i. von Persien, vgl. 41, 25; 46, 11; „vom Norden“ d. i. Medien steht V. 25 neben „vom Osten“. Das Objekt zu **הָעִיר** liegt in dem folgenden Relativsatze: **אֲשֶׁר יִקְרָאֵהוּ** = den, welchem begegnet; **קָרָה** = **קָרָה**. **לְרַגְלֵי** = gemäß dem Tritt, d. i. wo immer er seinen Fuß hinsetzt, auf Schritt und Tritt. **צָדִק** bedeutet Richtigkeitsein, Normalsein, daher bei Gott sein bundes- oder verheißungsgemäßes Verhalten und Wirken den Menschen gegenüber. Vgl. 42, 6 und 45, 13 **בְּצִדְקָה** = in Angemessenheit an die von Gott gewollte Heilsordnung oder den Weltplan. **צָדִק** in

diesem Sinne ist naturgemäß oft synonym mit ישׁע וְיִשׁוּעָה = Heil. Hierbei wird bald die göttlich wirkende Seite (vgl. צִדְקָי 41, 10; 51, 5 und צִדְקָתִי 46, 13; 51, 6. 8; 56, 1b) bald die menschlich empfangende Seite (צִדְק mit suff. 58, 8; 62, 1. 2 und צִדְקָה mit suff. 48, 18; 54, 17) betont, bald fehlen diese Beziehungen (צִדְק 45, 8 und צִדְקָה 45, 8; 59, 9; 61, 10. 10). Zu den letzteren Stellen wird auch wohl unser Vers gehören, also צִדְק = Heil oder Sieg. Am nächsten kommt ihm 59, 9: und Gerechtigkeit (d. i. das im Strafzustand von Jahves Einschreiten gegen seine Feinde erwartete Heil) kommt uns nicht nahe. Auch hier ist der Sieg Jahves Werk, nicht Lohn des eigenen Rechts. — In einer anderen Gruppe von Stellen bedeutet צִדְק Richtigkeit und Richtiges in bezug auf das Sprechen; daher צִדְקָה = Aufrichtigkeit, syn. mit אֱמֶת 48, 1 und צִדְק 45, 19 samt צִדְקָה 45, 23 = Richtiges, Wahres. Hierher gehört auch צִדְקִי 41, 26 = wer mit seiner Behauptung im Rechte ist, und צִדְק 43, 9. 26 = Recht haben mit seiner Behauptung. — צִדְק bedeutet auch Richtiges, Rechtes als Gegenstand des Tuns vgl. 64, 4 und (צִדְקָה) 56, 1a; 58, 2; hier ist es parallel und synonym mit מִשְׁפָּט = Norm, Gebot. Man könnte צִדְק auch als richtiges, gottgemäßes Verhalten auffassen und „Gerechtigkeit üben“ übersetzen wie 26, 10 „Gerechtigkeit d. i. rechtes Verhalten lernen“. Subjekt zu יִתֵּן ist מִי : wer gibt Völker vor ihm hin, gibt Völker ihm preis? Das Jussiv יִרְד (hiph. von רָדָה = niedertreten lassen) dürfte wohl ein Textfehler sein, man kann ohne Änderung יִרַד = imperf. hiph. von יָרַד = herabstürzen, niederstrecken lesen. Andre ziehen יִתְרִיר = in Schrecken setzen vor wegen LXX $\epsilon\lambda\alpha\tau\eta\sigma\alpha\iota$. In der letzten Zeile gibt יִתֵּן zu Zweifeln an der Richtigkeit Anlaß. Wenn nicht מִי sondern חֲרָבוֹ Subjekt zu יִתֵּן ist, so fällt sowohl die mask. Form (חָרֵב fem.) als auch das Fehlen des Objektes auf; man erwartete wenigstens חֲתָנִים ; vielleicht hat diese Form ursprünglich da gestanden, das erste יִתֵּן ist aber vom Schreiber statt חֲתָנִים wiederholt. Dann müßte man übersetzen: wie Staub macht sie (die Könige) sein Schwert, wie verwehte Spreu (macht sie) sein Bogen. Ist aber מִי Subjekt zu יִתֵּן , so sind die Formen חֲרָבוֹ und קִשְׁתּוֹ , weil auf Cyrus bezüglich, ohne passenden Sinn und müssen im Suffix zu חֲרָבָם und קִשְׁתָּם d. i. der Könige Schwert und Bogen umgeändert werden: wer macht wie Staub ihr Schwert und wie verwehte Spreu ihren Bogen? d. h. wer macht die Waffen der Könige und Völker machtlos wie zerstiebenden Staub und verwehte Spreu? In der Übersetzung ist die erste Emendation der Symmetrie der Verse wegen vorgezogen. 3 Wer חֲרָבוֹ liest, für den stellt sich Cyrus als Subjekt von יִרְדָּם von selbst ein. שְׁלֹום (= unversehrt, unbesiegt) wird nach König auch als substantivisches Prädikativum gebraucht.

Für die Übersetzung der letzten Halbzeile sind alle Versuche abzulehnen, welche den Akzent und Einschnitt bei שָׁלוֹם nicht beachten. „Einen (gebahnten) Weg betritt er nicht“ ist unwahrscheinlich (vgl. Duhm). Wohl am besten: den Weg betritt er mit seinen Füßen nicht; wörtlich: auf den Weg kommt er mit seinen Füßen nicht, d. h. wie im Fluge (vgl. 46, 11) eilt er dahin, ohne den Boden zu berühren (vgl. Dn 8, 5). V. 4 wiederholt die Frage von V. 2 und gibt die Antwort: der von Anfang an die Geschlechter rief, der von Anfang an die Menschengeschlechter ins Dasein rief und für ihre Aufgaben in der Weltgeschichte bestimmte. Die Worte: ich Jahve bin Erster betonen die Uranfänglichkeit noch einmal, sie setzen sich fort in der Hervorhebung der Endlosigkeit: und bei den letzten bin ich es (אֲנִי ist Prädikat), d. i. bin ich derselbe; dadurch wird der Name Ewiger, also Jahve, umschrieben. Die Antwort lautet also: der Ewige hat's getan. 5 Jahve setzt die Rede fort: der Ewige hat Cyrus erweckt, denn die Heidenwelt ist in furchtbare Aufregung geraten und in banger Angst zusammengelaufen, während Israel, das Volk Jahves, getrost sein darf (V. 8). Die Inseln, etwa die griechischen Städte Kleinasiens, schauten hin auf Cyrus und seine kriegerrischen Erfolge und schauerten — beachte das Wortspiel; vielleicht ist יִרְאָה zu lesen; Delitzsch läßt das imperf. stehen zum Ausdruck des gleichzeitig Mitvergangenen. Die Echtheit der beiden letzten Worte des Verses ist mit Recht angezweifelt; sie nahten sich und kamen herbei: dies Herbeikommen kann sich nicht auf den Rechtsstreit beziehen, wie manche wollen, indem sie ἀμα κοίρων der LXX wiedergeben durch hebr. יָרְדוּ לַמִּשְׁפָּט = sie kamen herbei insgesamt zum Rechtsstreit. Denn V. 2 setzt die Anwesenheit der zum Streit Geladenen voraus. Um die Worte zu halten, könnte man vielleicht daran denken, daß sie vom Propheten zum Abschluß der Strophe V. 1—5 hinzugefügt seien. Dadurch nämlich, daß die Inseln zitternd infolge der frischen Ereignisse herbeikamen, haben sie schon zugestanden, daß Jahve dieselben verursacht hat. Andere verbinden V. 5 eng mit V. 6. 7. Sie beziehen V. 6 auf die Völker V. 5, die zusammenkommen, um sich gegenseitig zu ermuntern, und V. 7 auf die Götzenbildner, die sich zur Arbeit aneifern. Das ist aber unmöglich, denn יָבִיחַ V. 6 muß sich ebenso auf die Ermunterung zur Arbeit beziehen wie יָבִיחַ in V. 7. V. 5 kann aber mit V. 6 f. doch nicht so zusammenhängen, daß die Völker herbeikommen, um sich gegenseitig bei Anfertigung von Götzenbildern zu unterstützen. Wahrscheinlich stehen V. 6. 7 an falscher Stelle; sie gehören hinter 40, 19 (vgl. oben). Als die Verse an den jetzigen Platz kamen, hat man die beiden letzten Worte von V. 5 zum

Anschluß hinzugefügt. Diese müssen also fallen, wenn V. 6. 7 an die rechte Stelle versetzt werden.

f) Während die Inseln vor Cyrus zittern, darf Israel ohne Furcht sein (41, 8—10). Seine Feinde, die Chaldäer u. a., werden vernichtet (V. 11—16). Das Volk wird auf seinem Heimwege erquickt und aus allem Elend befreit, damit es sich von der Macht seines Gottes überzeuge (V. 17—20).

- 41, 8 *Du aber, Israel, mein Knecht,
Jakob, den ich erwählt habe,
Du Same Abrahams, meines Freundes!*
- 9 *Du, den ich von den Enden der Erde herbeigeheolt
und aus ihren fernsten Gegenden berufen habe,
Und zu dem ich sprach: Mein Knecht bist du,
ich habe dich erwählt und nicht verschmäht:*
- 10 *Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir,
blicke nicht ängstlich umher, denn ich bin dein Gott;
Ich stärke dich und stütze dich
und halte dich aufrecht mit meiner hilfreichen Rechten!*
- 11 *Siehe, es werden zuschanden und in alle wider dich Entbrannten.
Schmach fallen
Es werden zunichte werden und zugrunde die wider dich streiten.
gehen,*
- 12 *Du wirst sie suchen und nicht finden, die mit dir hadern,
Es werden wie nichts und gar nichts sein, die dich bekämpfen.*
- 13 *Denn ich bin Jahve, dein Gott, der festhält deine Rechte,
Der zu dir sagt: Fürchte dich nicht, ich, ich helfe dir!*
- 14 *Fürchte dich nicht, Wurm Jakob, Würmchen Israel.
Ich, ich helfe dir, spricht Jahve,
und dein Erlöser ist der Heilige Israels.*
- 15 *Siehe, ich mache dich zum Dreschschlitten,
zum neuen Schlitten mit vielen Schneiden,
Dreschen wirst du Berge und zermalmnen
und Hügel wie Spreu machen.*
- 16 *Du wirst sie werfeln, und Wind wird sie davontragen,
und Sturm wird sie zerstreuen.
Du aber wirst jubeln über Jahve,
des Heiligen Israels dich rühmen.*
- 17 *Die Elenden () suchen nach Wasser, und es ist keins da,
ihre Zunge lechzt vor Durst.
Ich, Jahve, will sie erhören,
ich, Israels Gott, sie nicht verlassen.*

- 18 *Ich will auf kahlen Höhen Flüsse hervorbrechen lassen
und Quellen inmitten der Täler,
Will die Wüste zum Wasserteich machen
und dürres Land zu Wasserquellen.*
- 19 *Ich will setzen in die Wüste Zeder,
Akazie, Myrte und Ölbaum,
Will pflanzen in die Steppe Zypresse,
Ulme und Fichte zusammen,*
- 20 *Damit sie sehen und erkennen,
beherzigen und inne werden zumal,
Daß die Hand Jahves dies getan,
und der Heilige Israels es geschaffen hat.*

Der ganze Abschnitt zerfällt in drei Teile, wie in der Überschrift angegeben ist. Der erste und dritte Teil sowie V. 14b—16 haben dreiebiges Metrum. V. 11—14a sind Fünfheber; V. 14b—16 zu Fünfhebern zu verkürzen bewährt sich nicht. 41, 8 Nach 41, 5, unmittelbar vor 41, 8, kann 41, 21—29 nicht eingeschoben werden (Condamin), weil sonst die Verbindung zwischen V. 5 und 8 zerrissen wird. Geht V. 5 unmittelbar voraus, so ist der Anschluß von V. 8 an das Vorhergehende glatt und ungezwungen. Er liegt in וְיָרֵא V. 5 und וְאֶת־אֱלֹהֵיךָ . . . וְאֶת־ (V. 8. 10). Es soll aber nicht geleugnet werden, daß auch Duhm, der V. 5—7 streicht, einen erträglichen Anschluß findet: du aber, fürchte dich nicht, du gehörst nicht zu den Völkern, die Jahve dem Cyrus preisgegeben hat. Das in וְאֶת־ angeredete Subjekt wird, ehe es den Trostspruch V. 10 empfängt, an das innige Verhältnis erinnert, in welchem es von jeher zu Jahve gestanden hat. Das Volk Israel wird mein Knecht, Knecht Jahves genannt. Dieser Ausdruck bezeichnet hier, wie der Kontext lehrt, die bevorzugte Stellung Israels, das besondere Schutzverhältnis zu Jahve, das Israel Trost und Erlösung zusichert. An ein aktives Dienstverhältnis ist gewiß nicht zu denken. Israel hat diese Stellung erhalten durch Erwählung ohne eigenes Verdienst. Das zu וְאֶת־ gehörige Suffix in וְיָרֵא bildet das uns fehlende Relativ der 2. Person. Israel ist Same des amicus dei. Diesen Ehrentitel trägt Abraham bei Juden (2 Par 20, 7; Judith 8, 22), Christen (Jak 2, 23) und Mohammedanern (Koran 4, 124). 9 Zu übersetzen ist: du, den ich erfaßte d. i. herbeiholte von den Enden der Erde; in „du“ ist Israel-Jakob angeredet. Auf Abraham kann וְאֶת־ wegen des Suffixes am Verbum unmöglich gehen. Unter den Enden und Winkeln der Erde Ägypten zu verstehen geht nicht an, weil von ihm solche Ausdrücke nie gebraucht werden. Man muß also an Mesopotamien oder Babylonien denken; Gott hat in Abraham das Volk von dort

geholt. Unser Vers wird in der Verfasserfrage als Beweis zitiert. Weil der Prophet Mesopotamien die Enden der Erde nenne, so könne er nicht in Babylon geschrieben haben. Man hat darauf geantwortet, wer von den Ursprüngen Israels rede, fasse unwillkürlich Volk und Land zusammen und nehme seinen Standpunkt in Palästina. **אַצִּיל** = Seitenpartie (vgl. **אַצִּל**), entlegene Gegend. Diese Deutung ist des Parallelismus wegen der andern „vor ihren Erlesenen“ (vgl. Ex 24, 11) vorzuziehen. „Ich habe dich nicht verschmäht“ bezeichnet die Berufung des unscheinbaren Israel als eine unverdiente. 10 Wegen der Vorzüge und Liebeserweise, die Jahve so reichlich gegeben, hat Israel keinen Grund, sich im Anblick der Weltereignisse zu fürchten; denn Jahve ist und bleibt bei ihm. **תִּשָּׁפֶּה** ist Jussivform von **שָׁפַח** hithp. = sich (ängstlich) umblicken. Die Perfektformen von **אַמַּץ** = stark machen, **אַמַּץ** und **אַמַּץ** sind bei Zusicherungen seitens Gottes gebräuchlich. **אֵל** ist starke Kopula. **וְיִמִּן צִדְקָתִי** = Rechte meiner Gerechtigkeit, d. i., da das Suffix zu Rechte gehört, meine Gerechtigkeit oder Heil oder Sieg (V. 2) wirkende Rechte. V. 11f. gibt an, worin die Hilfe Gottes besteht: alle seine Feinde werden vernichtet werden. Diese Vernichtung wird in vier Zeilen ausgesprochen, in denen das Subjekt, d. i. der Ausdruck für Feinde, jedesmal wirkungsvoll am Ende steht. Die Babylonier sind jedenfalls gemeint, aber es sollen auch wohl andere getroffen werden. Alle wider dich Entbrannten (vgl. 45, 24) ist der allgemeinere Ausdruck; es folgen noch drei Bezeichnungen für Feinde. Die erste ist Männer deines Streites. Es folgt Männer deines Haders (**מִצֹּת** = Zank, Hader) und Männer deines Krieges. Zu **מִצֹּת** vgl. König 3 § 258 f. 13 Die Zusage von V. 11. 12 wird begründet durch V. 13, der inhaltlich mit V. 10 parallel ist. Ich bin erfassend deine Rechte, d. h. halte fest deine Rechte oder halte dich fest bei der Rechten (vgl. 42, 6; 45, 1; 51, 18). V. 14 hebt mit **אֶל־תִּירָא** neu an und fügt hinzu, daß Israel seine Feinde bis in den Staub verdemütigen werde. **תֹּלַעַת יַעֲקֹב** = Wurm Jakob, zu der Verbindung (**תֹּלַ** ist stat. constr. wie das folgende **רַמַּת**) vgl. 40, 9. Es ist ein Ausdruck zärtlichen Mitleids und herzlichen Trostes für das verachtete und erniedrigte Israel. **רַמַּת** ist sehr wahrscheinlich verderbt aus **רַמַּת** = Würmchen Israel vgl. Js 14, 11 und Job 25, 6; **רַמַּת** (**רַמַּת** = Leute) wird erklärt wie Gn 34, 30 **רַמַּת** = wenig Leute und übersetzt: Häuflein Israel. Das Perfekt **עָרַתִּיד** ist zu erklären wie oben V. 10. **וְיָאֵם** = Spruch Jahves ist Schaltsatz wie oft. **וְיִאֲלֹךְ**: goel hat die Pflicht des Loskaufens und der Rache für das von Mörderhand vergossene Blut. Beide Obliegenheiten übernimmt Jahve in bezug auf sein in Babylon geknechtetes Volk; daher ist Erlöser Israels stehender Ehrentitel

Jahves (vgl. 43, 14 u. o.). Der Heilige Israels, d. i. der Israel angehörende heilige Gott, ist jesajanischer Gottesname, kommt in Kap. 40—66 noch 14-mal vor. מִוֶּרֶי = Dreschschlitten mit nach unten stehenden Spitzen von Stein oder Eisen; קָרִיִן = Schlitten (28, 27), dazu gehören drei Attribute: הָרָשׁ = neu und בְּעֵל פִּיפִּיּוֹת = mit vielen Schneiden; בְּעֵל = Besitzer von, zum Ausdruck des Adjektivs; פִּיפִּיּוֹת ist redupliziertes פִּיּוֹת von פִּי, פִּי Mund. Dafür daß man Dreschschlitten zum Martern der Feinde gebraucht habe, werden angeführt Jdc 8, 7; 2 Sm 12, 31; 4 Kg 13, 7, aber diese Stellen sind zu unsicher, auch Am 1, 3 beweist nur, daß die Aramäer gegen Gilead grausam verfahren sind. Auch hier ist der Ausdruck bildlich zu verstehen: Israel wird seine stolzen Gegner (Berge, Hügel) bis in den Staub verdemütigen. Wie nirgends so spricht auch hier der Verf. keineswegs von Siegen der Exulanten über die Babylonier. 16 Wenn das zu Garben gebundene Stroh gedroschen (רִישׁ) und zermalmt ist (רִבְּקָה), wird es geworfelt (וָרָה), wobei der Wind das zu Spreu zerkleinerte Stroh davonträgt (וָשָׂא) und zerstreut (וָיָץ hiph.). Für Israel ist der Heilige, dessen Arm ihm zur Seite stand, Grund stolzer Freude. 17 Der Abschnitt 17—20 stellt dem vor Durst hinschmachtenden Israel belebende Erquickung in Aussicht. Der Verf. hat offenbar bei der Wahl seiner Ausdrücke an einen Aufenthalt in der Wüste, also an die Rückkehr aus Babel, gedacht (vgl. 43, 19. 20; 48, 21; 49, 9. 10); aber seine Worte sind so allgemein, daß er zugleich eine Erlösung aus geistigem Elend im Auge hat (vgl. 44, 3 und 55, 1. 2). Wenn die Elenden und Armen vor Durst verschmachtend nach erquickendem Wasser verlangen, will Jahve sie erhören. נָשְׁתָּה von נָשָׂה lechzen mit dag. forte aff. (Ges.²⁶ § 20i) statt נִשְׁתָּה. 18 Die Exulanten wandern über kahle Höhen, durch flußlose Täler und ausgebrannte Wüsten; Gott wird ihnen Wasser in Fülle fließen lassen. יָשִׁי abst. Kahlheit, konkr. kahle Höhe. צָהָ = Dürre. 19 Das Wasser zaubert eine üppige Vegetation hervor; die Wüste verwandelt sich in einen herrlichen Baumgarten. Sieben Arten von Bäumen werden aufgezählt: Zeder, Akazie, Myrte, Ölbaum, Zypresse, Ulme?, Fichte? Wer glaubt, daß dieser Vers sich einzig auf die Heimkehr aus Babel beziehe, wird den Ausdrücken nicht gerecht. 20 Der Zweck der wunderbaren Schöpfung in der Wüste ist die unabweisbare Erkenntnis (vier synonyme Ausdrücke), daß Gottes Macht und Gnade im Spiele sind. וַיִּשְׂמִי von שָׂם = לָב beherzigen.

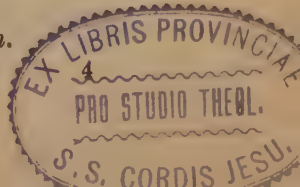
g) Wahrer Gott ist Jahve allein. In einer Gerichtsverhandlung erweist er sich als solcher, da nur er das durch Cyrus bevorstehende Heil vorherverkündigt hat
(41, 21—29; 42, 8. 9).

- 41, 21 *Bringt eure Streitsache vor,*
spricht Jahve,
Legt eure Beweise dar,
spricht der König Jakobs.
- 22 *Mögen sie beibringen und uns angeben,*
was sich ereignen wird.
Das Frühere, was es damit war,
sagt's an, damit wir es beachten.
Oder das Kommende laßt uns hören,
damit wir seinen Ausgang erkennen.
- 23 *Sagt an, was später eintreffen wird,*
damit wir erkennen, daß ihr Götter seid.
Ja, tut nur was, Gutes oder Böses,
damit wir staunen und sehen zumal!
- 24 *Siehe, ihr seid nichts,*
und euer Tun ist nichtig,
ein Greuel ist, der euch erwählt.
- 25 *Ich habe vom Norden her [einen] erweckt, und er kam,*
vom Aufgang der Sonne den, der meinen Namen anruft.
Und er zerstampft Machthaber wie Lehm
und wie ein Töpfer, der Ton zertritt.
- 26 *Wer hat's kundgetan von Anfang, daß wir's erkennen,*
und im voraus, daß wir sagen könnten: richtig!
Keiner hat's gemeldet, keiner hat's verkündigt,
keiner hat gehört eure Worte.
- 27 *Als erster verkündigte ich es Sion*
und gab Jerusalem einen Freudenboten.
- 28 *Sehe ich aber [auf diese], da ist kein Mann,*
und unter diesen da weiß keiner Rat,
daß ich sie fragte, und sie Bescheid gäben.
- 29 *Siehe, sie alle sind nichts,*
Nichtigkeit ist ihr Tun,
Luft und Leere sind ihre Fußbilder.

Erstes Ebedlied (42, 1—7).

- 42, 1 *Siehe da, mein Knecht, an dem ich festhalte,*
mein Erwählter, an dem ich Wohlgefallen habe:
Ich habe meinen Geist auf ihn gelegt,
das Recht wird er den Völkern hinaustragen.

Exeg. Handb. z. A. T. 14. Bd. Feldmann, Das Buch Isaias. 2. Halbbd.



- 2 *Er wird nicht schreien, noch laut rufen,
noch auf den Gassen seine Stimme erheben.*
- 3 *Zerknicktes Rohr wird er nicht brechen
und glimmenden Docht nicht auslöschen,
der Wahrheit gemäß wird er das Recht hinaustragen.*
- 4 *Er wird nicht ermatten und nicht zusammenbrechen,
bis er auf Erden das Recht gegründet hat;
seiner Unterweisung harren die Inseln.*
- 5 *So spricht der Gott, Jahve,
der den Himmel schuf und ihn ausspannte,
der die Erde hinbreitete samt ihren Gewächsen,
Der Odem gab dem Volk auf ihr
und Lebenshauch den auf ihr Wandelnden:*
- 6 *Ich, Jahve, habe dich berufen in Gerechtigkeit,
und ich ergreife dich bei deiner Hand und behüte dich,
und mache dich zum Bund mit dem Volk, zum Licht der Heiden,*
- 7 *Um blinde Augen zu öffnen,
Gefangene aus dem Kerker zu befreien,
aus dem Hafthause die, welche im Dunkeln sitzen.*
- 8 *Ich, Jahve, das ist mein Name,
und meine Ehre gebe ich keinem andern,
noch meinen Ruhm den Götzen.*
- 9 *Das Frühere ist nun eingetroffen,
und Neues tue ich kund,
bevor es sproßt, laß ich's euch hören.*

Das Versmaß in 41, 21—29 und 42, 8. 9 ist abgesehen von einigen Unebenheiten (vgl. 41, 21; 42, 9), die vielleicht zu verbessern sind, überall dreihebig. Ob 42, 1—4 aus lauter dreihebrigen Distichen (vgl. Duhm, Condamin) besteht, ist mir wegen V. 3c und V. 4c zweifelhaft. Auch in 42, 5—7 lese ich, abgesehen von V. 5de, dreihebige Tristichen. — Wir unterscheiden zwei Strophen mit dem Schluß 42, 8. 9: α) 41, 21—24. Die Götter der Heiden können weder auf erfüllte Weissagungen hinweisen noch die Zukunft voraussagen. β) 41, 25—29. Jahve aber hat Jerusalem das durch Cyrus bevorstehende Heil vorherverkündigt. γ) 42, 8. 9. Jahve ist Gott allein; denn die früheren Weissagungen sind schon eingetroffen, und auch die neue Cyrus betreffende Weissagung ist seit 40.1 vom Propheten verkündet worden. — Wenn 42, 8. 9 zu 41, 21—29 gehört, so ist 42, 1—7 nachträglich zwischen 41, 29 und 42, 8 eingeschoben worden (vgl. oben S. 17 Reihenfolge der Ebedstücke).

21—29 Nach der ermutigenden Rede V. 8—20, die im Grunde genommen das mit Cyrus beginnende Heil Israels verkündet, nimmt der Prophet die Gerichtsverhandlung auch formell wieder auf. Jahve, der mit Israel die eine Partei bildet (vgl. לָנִי V. 22), fordert nicht die götzendienerischen Völker, sondern die Götzen selbst auf, in die Verhandlung einzutreten. Es handelt sich nicht mehr um die Frage, wer den siegreichen Helden aus dem Osten erweckt habe, sondern um einen Beweis der Gottheit durch Weissagung. Die Götzen sollen geschichtliche Tatsachen, die sie geweissagt haben, vorbringen oder noch zukünftige Dinge vorherverkünden oder irgend-ein Lebenszeichen von sich geben. Sie schweigen, weil sie nichts von allem vermögen. Daraus erhellt ihre Nichtigkeit. Dann greift Jahve auf den ersten Gottheitsbeweis V. 2—5 zurück, der in des Cyrus siegreichem Auftreten gegen die Heidenwelt liegt, und stellt an die Götzen die spezielle Frage, wer von ihnen diese Siege geweissagt habe, bevor Cyrus aufgetreten. Keine derartige Weissagung ist jemals gehört worden. Von Jahve aber steht fest, daß er zuerst (von 40, 9 ab) die Bedeutung jener Ereignisse für Sion vorhergesehen und als frohe Botschaft Jerusalem verkündet hat. Die Heidengötter aber wissen nichts davon, sind also als nichtig anzusehen. 21 הָרִבִּי ist imper. piel.; die Anrede geht an die Götter; eure Streitsache, d. i. eure Sache, in der ihr das Recht erstreiten wollt. יִאמְרוּ vgl. 40, 1. עֲצֻמֹת von עָצִים = Kräftiges, hier = Beweisgründe. König Jakobs: zu מִלְכָּךְ als Gottesname vgl. 43, 15; 44, 6; 6, 5; 33, 22. V. 22 verläßt die Anrede im ersten Teil, weil sich Jahve zu seinem Volke wendet (vgl. לָנִי). Statt יִשְׁאוּ ist wohl mit LXX Syr Targ Vulg יָשִׁאוּ = sie mögen herantreten zu lesen. Die Götter sollen verkünden das, was sich ereignen wird; es handelt sich also beim Streit um die Vorherverkündigung der Zukunft. In der zweiten Verszeile tritt wieder die Anrede ein: Tut uns kund entweder הִרְאֵשׁנוּ oder הִבְאֵשׁנוּ. Zwei wichtige Begriffe! Ersterer bedeutet frühere, also schon eingetretene Ereignisse, die vorhergesagt waren; letzterer bezeichnet Ereignisse, die noch der Zukunft angehören. Die rischonoth werden gefordert, damit wir unseren Sinn darauf richten und ihren Ausgang (אַחֲרֵית = hinterster Teil) erkennen, d. h. erkennen, ob und wie die Worte der Weissagung in Erfüllung gegangen sind. Bei den baath fehlt die Zweckangabe; es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Satz וְנִרְאֶה als solche anzusehen und nach הִשְׁמִיעֵנִי zu versetzen ist. Welcher Zeit die rischonoth angehören sollen, ist nicht gesagt. Sie brauchen nicht den Cyrus zu betreffen, sie können auch älter sein; der Ausdruck setzt auch keine alten jesajanischen Weissagungen über Cyrus voraus. Es sind irgendwelche ältere Weissagungen, die bereits erfüllt sind. —

Einige Exegeten glauben, daß **אֲשֶׁר תִּקְרֶינָהּ** Hauptbegriff und rischonoth, baoth Artbegriffe seien, daß also letztere zusammen auf der Linie der Zukunft lägen, rischonoth als Nächstkünftiges mit Anhalt in der Gegenwart, baoth als weiterhin Künftiges ohne Anhalt in der Gegenwart. Diese Unterscheidung ist jedoch gegen den in 41—48 üblichen Sprachgebrauch (vgl. insbesondere 42, 9 und 48, 3); wenn sie richtig wäre, erwartete man nicht **מָה תִּקְרֶינָהּ**, sondern **מָה תִּקְרֶינָהּ**; das weiterhin Zukünftige könnte auch nicht den rischonoth gegenüber einfach baoth heißen, sondern etwa **לְאַחֲרָיָהּ** (vgl. Kittel). V. 23 nimmt die dritte Zeile von V. 22 wieder auf, um die darin ausgesprochene Forderung schärfer zu formulieren. Statt baoth ist das nach hinten oder künftighin Kommende (part. fem. plur. von **בָּא** kommen) gewählt; der Zweck ist, zu erkennen, daß sie Götter sind. Die Forderung einer neuen Weissagung wird in der zweiten mit **וְ** = ja eingeleiteten Zeile dahin gemildert, daß sie Gutes und Schlechtes, d. h. mit Deutung der sprichwörtlichen Redensart (vgl. Soph 1, 12; Jer 10, 5) irgend etwas tun, irgendein Lebenszeichen von sich geben sollen. **וְשָׁמְעוּ** hithp. cohort. mit Ton auf der vorletzten Silbe wird von den einen von **שָׁמַעַב** abgeleitet (Ges. § 751) und bald „sich gegenseitig ansehen = sich im Kampfe messen“ bald „sich verwundert ansehen = sich verwundern“ übersetzt, von andern von **שָׁמַעַב** des Tones wegen (König „verduzt sein“). Die Entscheidung ist nicht leicht: „sich verwundert ansehen und sehen“ sc. das Zeichen verdreht die logische Folge der Handlungen; „sich messen und sehen“ läßt ein Objekt zu sehen (etwa: wer etwas vermag) im Satz oder seinem Sinn vermissen; „staunen und erschrecken“ (**וַיִּרְאֶה**) ist im Munde Jahves schwer zu ertragen. Dem ersten Kohortativ würde **וַיִּרְאֶה** (damit wir es mit eigenen Augen sehen können) entsprechen; Kethib hat den Jussiv. 24 Auf die Herausforderung von V. 22f. müßten die Götter antworten, aber sie schweigen. Daraus ergibt sich die notwendige Folgerung, daß sie nichts und nichtig sind, und daß der Mensch, der solch nichtige Wesen sich zu Göttern wählt, ein Gegenstand des Abscheues ist. **כִּן** vor **אֵלִים** und **אֲסָפִים** (so zu lesen statt **אֲסַפִּים**) ist partitiv wie 40, 17. **וְיִקְרָא** mit zu ergänzendem **אֲשֶׁר** = derjenige welcher ist Subjekt zu **תִּקְרֶינָהּ**. 25 Es fehlt noch, daß der positive Weissagungsbeweis für Jahves Gottheit erbracht wird. Zunächst wird der schon V. 2—5 entschiedene Satz wiederholt, daß Jahve den Cyrus auf den Schauplatz der Geschichte gerufen. Der heutige mas. Text muß übersetzt werden: Ich habe [einen] erweckt vom Norden her, und er kam, vom Ausgang der Sonne her ihn, der meinen Namen anrufen wird, daß er über Statthalter komme wie über Lehm und wie ein Töpfer, der Ton tritt. Der Inhalt des

Verses, insbesondere יְהוָה בְּשֵׁמִי, kann nicht absolut beanstandet werden. Freilich wenn man darin den Gedanken findet, daß Cyrus, der nach allen historischen Nachrichten ein Verehrer der Götter war, ein Jahveverehrer im eigentlichen Sinn sei oder werde, ist der Ausdruck unerklärlich. Aber er ist doch wohl auch dann berechtigt, wenn der Prophet damit jenen Cyrus zeichnen will, der dem Gotte Israel durch Entlassung der Exulanten und durch die Sorge um den Wiederaufbau des Tempels zu Jerusalem seine Huldigung erweist (vgl. 44, 28 und die inhaltlich richtige Angabe Esr 1, 2—4). Aber die Textgestalt kann verderbt sein, wie ja auch statt וְיָבֵא offenbar וְיָבִיט zu lesen ist. Die beiden ersten Halbzeilen des Verses sind wenig parallel, man erwartet in der zweiten Halbzeile ein dem הַשְׁרֹתִי (zu Pathach vgl. Ges.²⁶ § 72x) entsprechendes Verbum, zumal der in יְהוָה בְּשֵׁמִי liegende Gedanke so wichtig ist, daß der Prophet ihn wohl nicht nebenher ausgesprochen hätte. Deshalb mag ein קָרָאתִי בְשֵׁמוֹ = ich habe ihn bei Namen gerufen oder אָקְרָא בְשֵׁמוֹ ursprünglich sein. Zu צִפּוֹן = Norden (Medien) vgl. V. 2. וְיָבֵא statt וְיָבִיט von אָקְרָא, אָקְרָא. 26 An das Auftreten des Cyrus als eine gegebene Tatsache knüpft der Prophet die Frage: Wer hat es kundgetan von Anfang an? Die Antwort in V. 26b: keiner von den Göttern fordert für das fragende מִי den Sinn: wer von euch Göttern? nicht: wer anders als ich? Es ist also nur ausgesprochen, daß keiner von den Göttern von Anfang an das Auftreten und die Siege des Cyrus geweissagt habe. Es ist aber formell nicht gesagt, daß Jahve solche Weissagungen von Anfang an gegeben habe; das liegt gewiß im Hintergrunde vgl. 42, 9, ja die Gegenüberstellung von Göttern und Jahve verlangt diese Ergänzung, aber ausgesprochen ist es hier nicht. Ausgesprochen ist von Jahve in V. 27, daß er zuerst die Bedeutung der Cyrusereignisse für Sion erkannt und vorherverkündet habe. Die letztere Weissagung ist noch nicht erfüllt, ihr Gegenstand gehört also zu den baath. V. 26 dagegen spricht von rischonoth, von den bereits gegebenen Siegen des Cyrus, und betont, daß keiner von den Göttern diese מֵרָאשׁ vorausgesagt habe. Der Ausdruck bedeutet von Anfang an = lange zuvor; hier kann er im Zusammenhange auch 'einfach „vorher“ bezeichnen (Rev. bibl. 1911, 284). Aus unserem Verse läßt sich in keiner Weise ableiten, daß die Befreiung Israels durch Cyrus zu den rischonoth gehört. וְנִדְעָה = daß wir's erkennen könnten, d. h. daß wir jetzt die Übereinstimmung von Weissagung und Erfüllung konstatieren könnten. Und [hat's] im voraus [verkündet], daß wir sagen könnten: er hat recht? Zu צִדִּיק vgl. 41, 2; er hat recht mit seiner Behauptung, daß er das eingetroffene Ereignis vorausgewußt und gesagt habe.

Die Antwort lautet: Keiner hat's verkündigt, keiner hat's gemeldet, keiner hat gehört eure Worte. אִם mit dem part. gewinnt im Zusammenhange vergangenheitliche Bedeutung. אִם von אָמַר. 27 In V. 27 bringt Jahve getreu seiner Forderung an die Götter einen Beweis seiner Gottheit aus einer Weissagung von baath = Zukünftigem. Er beruft sich darauf, daß er zuerst die Weissagung gegeben habe (40, 9) und gebe, die Siege des Cyrus würden Jerusalem Erlösung bringen. Die einzelnen Ausdrücke des Textes bieten der Erklärung viele Schwierigkeiten. In der ersten Halbzelle vermissen wir ein Verbum. Die einen ergänzen אָמַרְתִּי o. ä. und übersetzen, indem sie das suff. in הָיָה teils persönlich teils sachlich auffassen: als erster [verkündigte ich] Sion: siehe, da sind sie [deine Kinder] oder siehe, da ist es! und Jerusalem gab ich einen Freudenboten. Andere fassen הָיָה הָיָה und קָבַשׁ als Objekte von אִם: an Sion gebe ich ein siehe da! und an Jerusalem einen Freudenboten. Andere sehen in הָיָה הָיָה verderbten Text und emendieren הִנֵּה הָיָה oder הִנֵּה הָיָה: als erster verkündigte ich es Sion und gab Jerusalem einen Freudenboten. Das Objekt „es“ wird durch קָבַשׁ als die Botschaft von 40,9 bestimmt. Andere Vorschläge sind weniger beachtenswert. Das Perf. הִנֵּה הָיָה ist berechtigt, weil die Weissagung schon 40,9 gegeben ist; das imperf. אִם bezeichnet entweder Mitvergangenheit oder ist gewählt, weil die Weissagung ihr Jetzt in den Kap. 40—48 hat. Wer an der jesajanischen Abfassung von Kap. 41 festhält, nimmt an, daß der Prophet in den V. 25—27 von seinem im Exil genommenen idealen Standpunkt auf seine eigenen längst gegebenen, eben hier in V. 25—27 niedergelegten Weissagungen zurückblicke. Das ist offenbar eine schwierige Position, die von vielen als unmöglich angesehen wird. Es ist nun zu beachten, daß der Prophet dort seinen idealen Standpunkt nimmt, wo die ersten Siege des Cyrus geschichtliche Tatsachen waren. Die Befreiung Israels durch Cyrus ist also noch zukünftig und auch für seinen Standpunkt eine unerfüllte Weissagung. Auch für die ersten Siege des Cyrus, die nach V. 2—5 und 25. 26 als geschichtlich dargestellt werden, braucht er sich V. 26 nicht auf eben die genannten Verse zu berufen. Freilich andere Weissagungen, die von der Person des Siegers aus dem Norden (Osten) handeln, gibt es nicht. Aber da sind noch Weissagungen wie 13, 17; 21, 2, in welchen Medien-Elam das Verderben über Babel bringt. Auf diese Weissagungen als längst gegebene konnte sich der Prophet berufen, ohne dieselbe Darstellung als Geschichte und Weissagung zugleich betrachten zu müssen. Auch diejenigen Exegeten, welche einen exilischen Verfasser für Kap. 40 ff. annehmen, entgehen nicht allen Schwierigkeiten. Sie erheben zwar

nicht ohne Grund die schwierige Frage, wie denn Isaias aus einer Weissagung, welcher das Gottesurteil der Erfüllung fehle, mit so siegesgewisser Freudigkeit Jahves Gottheit dartun könne, aber sie können nicht leugnen, daß der Verf. wenn nicht 41, 26, so doch 42, 9 und anderswo von lange zuvor gegebenen Weissagungen über die Siege des Cyrus rede. Wo sind diese Weissagungen? Bredenkamp denkt an eine verloren gegangene Weissagung des Jesaja über Cyrus. Die meisten andern erblicken darin Anspielungen auf jene vorexilischen Prophetensprüche, in welchen eine Zertrümmerung Babels und die Befreiung des exilierten Volkes geweissagt werde. Orelli hält diese allgemeinen Weissagungen nicht für ausreichend. Nach ihm handelt es sich um vorexilische Weissagungen wie Js 13, 17; 21, 2; Jer 51, 11. 28, in denen Medien-Elam als Ausgangspunkt des über Babel kommenden Verderbens mit Bestimmtheit hingestellt werde. Freilich die konkrete Person des Siegers fehlt auch hier. 28 Jahve kennt die Zukunft und weissagt sie; V. 28 macht daraus die Anwendung auf die Götzen: sie verstehen von der Zukunft nichts. Da לֹא יֵדְעוּ im Verhältnis von Bedingung und Folge stehen, so ist der Jussiv nicht auffällig (vgl. Ges.²⁶ § 109h): Sehe ich aber [auf diese], da ist kein Mann, sc. der eine solche Weissagung zu geben vermöchte. Und unter diesen — da ist kein Berater, sc. der über die Zukunft, die er kennt, Rat und Auskunft erteilen, der den Zukunftsplan enthüllen könnte. , vor den beiden letzten Imperfekten ist folgernd = so daß. 29 gibt zusammenfassend das Schlußurteil über die Götter und ihre Verehrer. לֹא מַעֲשִׂיהֶם von Göttern gebraucht = Wesenlosigkeit. מַעֲשִׂיהֶם bedeutet nicht: ihre, d. i. der Götzendiener, Machwerke; der ganze Vers betrifft nur die Götzen: nichtig sind die Götzen, ihr Tun und ihre Bilder. 42, 1 Jahve redet: Siehe da mein Knecht! Daraus folgt nicht, daß der Knecht eine der Gegenwart angehörige Person ist. Die Einführung mit „siehe da“ ist Darstellungsform. Der Knecht wird ideell gleichsam in die Mitte gestellt, so daß er für die Zuhörer gegenwärtig ist, obwohl sein ganzes Auftreten in die Zukunft fällt. In dem Augenblick, wo der Prophet den Ebed vorführt, ist ein Teil seines Lebens vergangen, daher die Perfekta: ich habe gelegt V. 1, berufen V. 6; ein anderer Teil ist noch zukünftig, daher die Futura: er wird usw. V. 1—4. Knecht bezeichnet nicht den Schützling Jahves wie 41, 8, sondern dessen Beauftragten. Der Unterschied zwischen unserem Knecht und Israel tritt klar in V. 6. 7 hervor. אֶתְמַךְ muß einen dem רִצְתָּהּ parallelen Gedanken ausdrücken, daher nicht wie 41, 10: den ich fest- oder aufrechthalte, sondern: an dem ich halte, der mir angenehm und wert ist. „Ich habe meinen Geist auf ihn gelegt“ erinnert an

11, 2. מִשְׁפָּט bezeichnet hier, wie der Zusammenhang (vgl. thora V. 4) lehrt, die geoffenbarten göttlichen Rechtsnormen, welche das sittlich-religiöse und vor allem das soziale und politische Leben regeln. Der Knecht soll die von Gott gewollte Rechtsordnung, die ein Ausfluß der richtigen Gotteserkenntnis und der wahren Religion ist, in das Leben der Völker bringen. יִיְצִיא: er wird das Recht hinaustragen (vgl. 48, 20), nämlich aus Israel, wo es schon bekannt ist, in die Welt (vgl. auf Erden V. 4); der Ausdruck spricht von einer Mission des Ebed außerhalb Israels; dadurch wird die Bekehrung der Heiden, welche 2, 1—4 nur nach der einen Seite, die sich in Jerusalem abspielt, dargestellt war, nach der andern hin ergänzt, so daß die Darstellung allseitig wird. לְכָל: den Völkern; der Prophet spricht V. 1—4 nur von der Tätigkeit des Ebed an den Völkern, deshalb dürfen die einzelnen Ausdrücke nur von diesen erklärt werden. 2 Zu יִשָּׂא (nicht zu lesen יִשָּׂא = er brüllt) ist das folgende קוֹלִי heraufzubeziehen (vgl. Mt 12, 19), aber nicht פְּנִים (= er nimmt Rücksicht auf die Person) zu ergänzen. Der Vers ist wohl nicht gegensätzlich zu dem geräuschvollen Auftreten der falschen Volkspropheten Israels oder der heidnischen Weissager, sondern zu dem Verhalten von Eroberern wie Cyrus (vgl. Feldmann, Knecht 168 f.). Nicht mit der rohen Gewalt der weltlichen Eroberer, deren lautes Geschrei auf den Gassen und öffentlichen Plätzen ertönt, wird der Knecht auftreten, sondern in der stillen, freundlichen Art eines milden Volksführers und Herrschers. 3 Der Vers bezieht sich, wie der Kontext fordert, in erster Linie auf die Völker, wenn auch die allgemein lautenden Ausdrücke eine weitere Auslegung (vgl. V. 6 Bund mit dem Volk) nahelegen. Das geknickte Rohr und der glimmende Docht sind also unter den Heiden zu suchen. Es sind Menschen und Völker, deren Kraft gebrochen, und deren Hoffnung am Verlöschen ist. Der gebrochene Mut und die verzweifelte Stimmung mögen zunächst Folge äußerer Bedrückung sein; der innere Grund liegt darin, daß sie bei ihren Götzen keinen Trost und keine Hilfe finden und deshalb verzweifelt ihre Lage überdenken und nach Hilfe Ausschau halten. Dieser Gedanke ist übrigens geeignet, zwischen 41, 29 (Nichtigkeit des heidnischen Götterglaubens) und 42, 1 ff. (Kraft der durch den Ebed erneuerten israelitischen Religion) eine innere Verbindung herzustellen, bei der auch der Gegensatz zwischen Cyrus und dem Ebed in Betracht kommt. Der Prophet kann diese Verbindung beabsichtigt haben, auch wenn er das Ebedstück später eingesetzt hat. Bei V. c fragt es sich, ob er dem Sinne nach zu V. ab gehört oder zu V. 4a. Delitzsch übersetzt לאַמֶּת „in Milde“, zieht also V. c zu V. ab, beachtet aber zu wenig die Bedeutung

von אמת. Andere übersetzen „in Treuen, pflichtgetreu“ und verbinden V. 3c mit V. 4a zu einem Distichon, dem es aber an Parallelismus und innerem Zusammenhang fehlt. Auch die Übersetzung: „der Wahrheit gemäß wird er die Religion verkünden“ ist unzutreffend, weil der Gegensatz: „nicht in falscher Weise“ gänzlich fernliegt. Am besten erklärt sich der Vers, wenn emeth Wahrheit bedeutet und in Beziehung zu Recht steht (vgl. Feldmann, Knecht 155). Die Wahrheit ist für ihn maßgebende Norm, d. h. er verkündet den Völkern das Recht, sowie es dessen inneres Wesen verlangt. Er verfährt nicht nach äußeren Normen, so daß er dem Entrechteten, Gebrochenen und Verzweifelten vollends den Todesstoß gäbe und sich den Großen und Stolzen zuwendete, sondern er verfährt so, wie es dem Recht entspricht, das die Schwachen und Bedrückten nicht ausschließt, sondern sie vor allem schützend umfaßt (vgl. 51, 15; 11, 3. 4). 4 An der ihm überwiesenen Aufgabe, die mit Mühen und Leiden verbunden ist, wird der Knecht unverdrossen und ungebrochen arbeiten, bis er sie vollendet hat. ירץ imperf. kal. nicht von רץ = laufen, sondern von intrans. רץ; vielleicht ist ירץ imperf. niph. zu lesen. Er wird das Recht nicht bloß verkünden, sondern auch gründen, d. i. zur Geltung bringen. Das fut. ישים steht im Sinne eines fut. ex. (vgl. 4, 4). V. 4c wird, wohl vor allem aus metrischen Gründen, mit V. b parallel gesetzt und von ער abhängig gemacht. Das scheint mir unmöglich zu sein, denn sinnlos ist der Satz: er wird den Völkern die thora verkünden, bis die Völker auf die thora harren. Wenn die beiden Zeilen parallel und von ער abhängig sind, so müßte יתלו die Bedeutung „verlangend ergreifen“ besitzen, was nicht der Fall ist (vgl. Kittel), denn nur dieser Sinn paßt zu „Recht gründen“. V. c spricht den neuen Gedanken aus, daß durch die Westländer oder Inseln eine tiefe Sehnsucht nach Thora geht. Thora, synonym mit Recht, ist nicht die sinaitische Thora, sondern die Thora, welche Jahve in Sion erteilt (2, 3; 51, 4), deren Prophet der Ebed in der Zukunft sein wird. 5—7 Die drei Verse haben den Zweck, das eigentliche Ebedstück 42, 1—4 mit dem Kontext zu verknüpfen (vgl. Fischer I 83—92). Der Prophet will zunächst sagen, wer das in V. 1—4 redende Ich ist, sodann die Aufgabe des Knechtes, die V. 1—4 nur die Heiden umspannt, als eine auch Israel umfassende Darstellung, um von hier aus zu der mit Kap. 40 begonnenen Darstellung der Erlösung Israels aus dem babylonischen Exil zurückzukehren. 5 Gott spricht zum Knecht, während er V. 1—4 vom Knecht redete. Was er sagt, steht V. 6. Subjekt ist אלהים = der Gott, der wahre und einzige Gott; Jahve und die folgenden Partizipien sind Appositionen dazu.

נוטרים ist part. sing. mit suff. Ges. § 93 ss. רקע = breithämmern, hinbreiten. צאצאים ist per zeugma mit ארץ verbunden und abhängig von רקע, das nur zu letzterem paßt. עם ist Menschevolk (vgl. 40, 7), anders V. 7. 6 Ich Jahve: dessen Macht in V. 5 beschrieben, und der ihretwegen Vertrauen verdient für das, was er V. 6 seinem Knecht sagt und verheißt. Ich habe dich berufen: das Perf. wie V. 1 בצדק: in Gerechtigkeit; Gerechtigkeit ist im weitern Sinne als Treue gegen die Verheißungen zu fassen. Wenn Gott einen Erlöser verheißt, so ist das ein Werk seiner Gnade; wenn er ihn dann wirklich sendet, so ist das ein Werk seiner Gerechtigkeit, welche an dem Liebesratschluß oder an der Heilsordnung festhält; daher: getreu meinem Ratschluß. Ob die folgenden drei Imperf., statt mit ו cop., mit ו consec. zu lesen und dem Perfekt beizuordnen sind, wird von den einen angenommen, von den andern abgelehnt. An sich wäre es möglich, die vier Verba als ideelle Vergangenheit aufzufassen und den Ebed dort hingestellt sein zu lassen, wo die Vorbereitungszeit in die Berufstätigkeit übergeht. Ich habe nur deshalb Bedenken das zu tun, weil erst 49, 6 der Ebed feierlich zum Licht der Heiden gemacht wird, und deshalb kaum anzunehmen ist, daß der Prophet die Berufung zum Licht der Heiden hier bereits vergangenheitlich auffaßt. Freilich 49, 1—6 ist auch nach meiner Ansicht früher als 42, 4—7, aber der Prophet mußte doch berücksichtigen, was der Leser früher zu Gesicht bekam. Deshalb scheint es mir geraten, die Imperf. futurisch zu deuten und den ganzen Vers dreiteilig zu lesen, indem ויקר und נצר (behüten) synonym gefaßt werden. Jahve macht den Ebed zum Bund mit dem Volk und zum Licht der Heiden. Beide Ausdrücke sind echt und in derselben Weise zu erklären: Erleuchter der Heiden, Vermittler des Bundes mit dem Volke; gojim und am sind objektive Genitive (vgl. Fischer I 85 ff.; Feldmann, Knecht 120 ff.). Volk bezeichnet das Volk Israel; denn Bund mit dem Menschevolk ist ein dem AT fremder Begriff. 7 Die Infinitive sollen die Objekte des V. 6 berith am und or gojim näher erklären. Sie sind nicht gerundivisch mit Jahve als Subjekt (= indem ich öffne usw.) zu verbinden, sondern final mit dem Ebed als Subjekt (vgl. Fischer I 88). Wie der Ebed zu or gojim gemacht ist, um durch die Tätigkeiten von V. 7 den Heiden das Licht zu bringen, so ist derselbe Ebed zu berith am geworden, um durch die Tätigkeiten des V. 7 die berith dem am zu vermitteln. Die Inf. auf berith am und or gojim so zu verteilen, daß die Öffnung der Augen auf or gojim und die Befreiung aus Kerker und Gefängnis zu berith am zu beziehen seien, ist im Text nicht begründet. Der Knecht soll den neuen Bund mit Israel ver-

mitteln und die Heiden erleuchten, indem er die Blindheit des Geistes aufhebt und das Kerkerdunkel in Licht verwandelt. Die Befreiung aus Kerker und Gefängnis, die hier offenbar geistigen Sinn hat, ist im Ausdruck mit Absicht den gegenwärtigen Zuständen des Propheten angeglichen, um die Verbindung mit der Befreiung aus Babel, mit der es der Prophet zunächst zu tun hat, herzustellen, so daß die folgenden Verse zu dem Thema von 41, 21—29 zurückkehren können. Es ist wohl zu beachten, daß die Ausdrücke, in welchen die Erlösung Israels durch den Ebed mit dem Ende des babylonischen Exils zusammengebracht wird (vgl. 49, 8. 9), nicht in den eigentlichen Ebedstücken (auch nicht in 49, 5, denn vgl. „zu ihm“, „für ihn“) zu finden sind, sondern in den Stücken, welche die Ebedlieder mit dem Kontext herstellen sollen. 8 f. Nach dem Einschub 42, 1—7 kehrt 42, 8. 9 zu der Gerichtsverhandlung 41, 21—29 zurück und gibt ihr den Abschluß. Es ist aber wahrscheinlich, daß V. 8, nachdem der Einschub vollzogen, seine ursprüngliche Gestalt verloren hat und umgeändert ist. Denn „ich Jahve“ findet leicht Anschluß an 42, 5. 6, wo Taten Jahves hervorgehoben werden, kaum an 41, 29, wo von den Göttern die Rede ist (vgl. oben S. 17 Reihenfolge der Ebedstücke). V. 8b, der von den Götzen redet und deshalb über 42, 1—7 Anschluß an 41, 21 ff. fordert, kann unverändert geblieben sein. Doch ist nicht ausgeschlossen, daß in dem neuen Zusammenhang der Ruhm Jahves, den er den Götzen nicht abtreten will, auch darin besteht, daß der Ebed gegenüber dem nichtigen heidnischen Götterglauben die wahre Religion verkündigt, die alle Menschen aus Finsternis und Kerker befreit. Ich Jahve, das ist mein Name usw.: aus meinem Namen, der mein Wesen ausdrückt, muß ich die Folgerung ziehen; wenn ich Jahve, der Gott Israels, der einzige wahre Gott bin, so darf ich nicht dulden, daß die Ehre, die mir gebührt, auf Scheingötter übertragen wird; die Götzen und ihre Diener müssen gestürzt, Israel aber aus ihren Händen befreit werden. Das Volk darf Jahve volles Vertrauen entgegenbringen. Das Frühere ist nun eingetroffen. Das Frühere bezeichnet geschichtliche Ereignisse, die von Jahve vorherverkündigt waren. יהוה weist offenbar auf die Ereignisse hin, die der Prophet in Kap. 41 besprochen hat; es sind die ersten Erfolge des siegreichen Cyrus. Diese sind eingetroffen, wie Jahve sie geweissagt hat (vgl. oben 41, 26). Das Neue, das der Prophet jetzt verkündigt, ist die Befreiung Israels, wie sie 40, 9 ff. und 41, 27 angesagt wurde. Ehe es sproßt, d. h. ehe sich die ersten Keime, die ersten Anfänge der Entwicklung sichtbar zeigen. Außer dem von Gott erleuchteten Seher erkennt kein Mensch, daß die Erfolge des Cyrus die Befreiung Israels dem

Keime nach enthalten. Wesentlich identisch, aber etwas anders gewendet ist der Ausdruck 43, 19, wo von demselben Neuen die Rede ist: jetzt sproßt es. אַתְּכֶם: euch ist nicht das „euch“ von 41, 21—29, sondern geht auf „du Israel“ 41, 8—16 in ähnlicher Weise zurück wie „ihr“ 43, 10 auf „du Jakob“ 43, 1—5. Daß auch V. 9 nicht = dich V. 6 ist (vgl. Staerk, E JL 116 f.), geht außer anderem schon daraus hervor, daß V. 9 ursprünglich auf 41, 29 folgte. Die bestimmte Vorherverkündigung der Erlösung aus Babel ist neben dem Eintreffen früherer Weissagungen ein kräftiges Motiv des Glaubens für Israel. Dies Motiv wird noch verstärkt durch Einfügung der in Israel festbegründeten messianischen Heilserwartung, die in das Neue durch Einschub des Ebedstückes mithineingelegt ist. Die Entfaltung der messianischen Erwartung im Ebed ist geeignet, den Glauben an die Erlösung aus Babel zu stärken. Daß der Prophet bei Einsetzung des Ebedstückes diese Absicht verfolgt haben kann, lehrt 50, 10, wo das Verhalten des zukünftigen Ebed für die Gegenwart fruchtbar gemacht wird.

Zweiter Abschnitt.

Jahve wird Israel befreien. Denn er ist den Götzen der Heiden gegenüber ein ewiger und einziger Gott, der auf Grund der alten durch Zeugen erwiesenen und in Erfüllung gegangenen Weissagungen für seine neue Verheißung Glauben verdient (42, 10—44, 23).

a) Natur und Menschen werden aufgefordert, in einem neuen Liede Jahves Lob zu singen, da er sich anschickt, Israel aus der Hand seiner Feinde zu erlösen (42, 10—13).

42, 10 Singet Jahve ein neues Lied,

*seinen Ruhm bis zum Ende der Erde,
Die das Meer befahren und die es füllen,
die Gestade samt ihren Bewohnern!*

*11 Laut rufe die Wüste und ihre Städte,
die Gehöfte, die Kedar bewohnt!*

*Jubeln sollen die Felsbewohner,
aufjauchzen vom Gipfel der Berge!*

*12 Sie sollen Jahve die Ehre geben
und seinen Ruhm auf den Inseln verkünden!*

*13 Jahve zieht aus wie ein Held,
wie ein Kriegermann weckt er Kampfes-eifer,
Den Schlachtruf, ja lautes Geschrei erhebt er,
wider seine Feinde zeigt er sich als Held.*

42, 10 קָרַשׁ knüpft offenbar an קָרַשְׁתָּ in V. 9; das Neue fordert einen neuen Sang, der seiner würdig ist. Vom Ende der Erde, d. h. am Ende, d. h. in den entlegensten Ländern; andere sehen darin nach Jer 51, 31; Gen 19, 4 einen verkürzten Ausdruck für: von einem Ende zum andern. קָרַשׁ wird im Hinblick auf Ps 96, 11; 98, 7; 1 Par 16, 32 in קָרַשׁ = es erbrause geändert; daß das Verbum zu Inseln passe, kann man nicht sagen, aber die Parallelen machen die Emendation wahrscheinlich; auf das Meer hinabsteigend ist gebräuchlicher Ausdruck für Seefahrer, wie Ps 107, 23 lehrt; die Beibehaltung der mas. Lesart gibt also einen erträglichen Sinn. Des Meeres Fülle bilden, wenn יָרַד bleibt, die Meerestiere. 11 קָרַשׁ ohne קוֹל = die Stimme erheben, laut rufen. Zu den Wüstenstädten gehören nicht bloß Städte im eigentlichen Sinne, sondern auch feste Niederlassungen. כִּשְׁבִי ist Relativsatz. Zu קָרַשׁ vgl. 21, 16 und 60, 7. קָרַשׁ: 1. Hauptstadt Edoms, Petra; 2. Felsen; letzteres ist wohl gemeint wegen des parallelen Bergesgipfel. Die Völker mit Namen zu nennen scheint der Prophet aus naheliegenden Gründen zu vermeiden. 12 Die Aufforderung in V. 12 ist allgemein und an alle Völker gerichtet, die er zusammenfassend V. 10. 11 genannt hat. קָרַשׁ und קָרַשׁ kommen Jahve als dem wahren Gott allein zu (V. 8). Die Echtheit des Verses wird ohne Grund von Duhm angezweifelt. 13 Der Grund zum Jubel ist der Auszug Jahves zum Kampf wider seine Feinde, sc. die Babylonier. Der Schilderung liegt eine Kampfszene zugrunde. Ein Kriegsheld kommt hervor, tritt auf den Plan, die Kampfeslust erfüllt ihn und wird immer glühender in seinen Adern; jetzt reißt sie ihn fort, er erhebt das Kriegsgeschrei; sich auf seine Feinde stürzend zeigt er Heldenkraft. קָרַשׁ = Eifer, im Zusammenhange = Kampfes-eifer. קָרַשׁ: er erweckt ihn, entfacht ihn zu heller Flamme. קָרַשׁ hiph.: laut schreien, speziell = Kriegsgeschrei erheben. קָרַשׁ hiph.: Geschrei verursachen = aufschreiben. Manche ziehen V. 13 zu dem folgenden Abschnitt 14—17, dagegen spricht die Verschiedenheit der Bilder. Der Kampfesruf des angreifenden Kriegers ist verschieden von dem Schreien aus gepreßter Brust, die ihrer Qual Luft machen muß, und von dem ausdörrenden Zornhauch Jahves (vgl. Duhm).

b) Lange hat Jahve geschwiegen, jetzt wird er seine Verheißung ausführen (42, 14—17).

42, 14 *Geschwiegen habe ich seit langer Zeit,
war still, hielt an mich;
Wie eine Gebärende will ich nun aufstöhnen,
will schnaufen und schnappen zumal.*

- 15 *Ausdörren will ich Berge und Hügel
und all ihr Kraut vertrocknen lassen,
Will Ströme in Steppen verwandeln
und Wasserteiche austrocknen,*
- 16 *Will Blinde auf dem Wege (, den sie nicht kennen,) führen,
sie auf Pfaden, die sie nicht kennen, schreiten lassen,
Will Finsternis vor ihnen zu Licht machen
und Holperiges zur ebenen Fläche:
Das sind die Dinge,
die ich tue und nicht lasse.*
- 17 *Zurückweichen werden bedeckt mit Scham,
die auf Götzen vertrauen,
Die zu den Gußbildern sagen:
ihr seid unsere Götter.*

42, 14 Jahve ergreift das Wort. מְשִׁילָם: Die Zeit des Schweigens, da Gott der Bedrückung seines Volkes durch die Babylonier (vgl. aber 52, 4) aus Gerechtigkeit untätig zusah, kommt seiner Liebe wie עֵלָם d. i. wie eine sehr lange Zeit vor. Derselbe Ausdruck steht 57, 11 (vgl. 58, 12; 61, 4). Die beiden ersten Imperfekte drücken, weil dem Perf. untergeordnet, die Mitvergangenheit aus: indem ich still blieb, an mich hielt. Die drei folgenden Imperfekte, die durch יָחַד verbunden sind, enthalten das zukünftige Tun Jahves. Jetzt, da Jahve sich nicht länger beherrschen kann, will er seinem gepreßten Herzen Luft machen, wie eine Gebärende, die ihren Schmerz nicht mehr zu bezwingen vermag. Andere denken an ein Aufatmen und Ausschnaufen, um das Neue ins Leben zu setzen. Mir scheint die erste Auffassung leichter zu dem in V. 15 gewählten Bilde herüberzuleiten. מְשִׁילָם von מָשָׁה = keuchen, aufstöhnen. מְשִׁילָם von מָשָׁה = schnaufen. מְשִׁילָם = schnappen nach Luft. 15 Das Ausschnaufen der innern Erregung führt zu dem Bilde von dem Zorneshauch Jahves, der wie ein Glutwind im Lande der Feinde Verheerungen anrichtet. Ausdörren will ich Berge und Hügel, so daß sie kein Grün mehr tragen (während den Israeliten auf kahlen Höhen Flüsse hervorbreachen 41, 18). Ströme will ich in Inseln verwandeln: Inseln paßt nicht als Gegensatz, man erwartet Land oder Steppe, deshalb wird מְשִׁילָם = in Steppen vorgeschlagen. 16 In den Ausdrücken spielt die eigentliche und die bildliche Bedeutung ineinander über. Jahve führt Israel aus dem verwüsteten Feindesland auf den ihm unbekannten Wegen in die Heimat; Jahve zeigt den Blinden (vgl. V. 18) den Weg der Rettung und führt sie auf ebenem Pfade zu Licht und Erlösung. מְשִׁילָם sind solche, welche die Wege nicht kennen. Gott führt sie auf dem Wege d. i. so, daß sie auf dem Wege bleiben.

Das erste *לא ידעי* ist überflüssig, auch des Metrums wegen; das zweite nimmt *עורים* wieder auf. *לא ידעי* ist Relativsatz. *מקשך* = finsterner Ort und Zustand. *מַעֲשִׂים*: holperige Stellen, Anstöße. Mit *אֵלֶּה* wird die Versicherung angeknüpft, daß Gott die in V. 15 f. ausgeführten Dinge (Verheißung) tun und nicht lassen werde. 17 Die Ausführung seiner Verheißung an Heiden und Israeliten wird den Götterglauben vernichten. Die Götzenverehrer werden beschämt dastehen, wenn sie Gericht und Heil schauen, die Jahve gebracht hat. *יָנִי* (perf. niph. vom *נָגַג* zurückweichen) ist wie die beiden letzten Perf. von V. 16 Perf. der Gewißheit (vgl. Ps 27, 2); Änderung in Imperf. ist unnötig. *יִבְשִׁי* steht zu dem Perf. in demselben Verhältnis wie die Imperfekte von V. 14a zum Perfekt, nach Kittel Apposition. *בַּשֶּׁתִּי* ist inneres Objekt zum Ersatz eines Adverbiums des Grades = tief (beschämt); statt *יִבְשִׁי* zu lesen *יִלְבָּשִׁי* (Ps 35, 26; 132, 18; Job 8, 22) und *יָנִי* als Einsatz nach Ps 40, 15 zu streichen, ist nicht genug begründet.

c) In trübem Gegensatz zu der herrlichen Zukunft steht das Elend des Exils, das über Israel von Jahve als Strafe für seine Sünden verhängt ist (42, 18—25).

42, 18 *Ihr Tauben, höret,*

und ihr Blinden, blicket auf, um zu sehen!

19 *Wer ist blind, wenn nicht mein Knecht,*

und so taub wie mein Bote, den ich sende?

Wer ist so blind wie der Vertraute

und so taub wie der Knecht Jahves?

20 *Gesehen hast du vieles, ohne es zu beachten,*

hattest die Ohren offen, ohne zu hören.

21 *Jahve hatte um seiner Treue willen den Plan,*

[das] Thora [= Volk] groß und herrlich zu machen,

22 *doch [jetzt] ist's [noch] ein beraubtes und ausgeplündertes Volk.*

Verstrickt sind sie in Löchern insgesamt

und in Gefängnissen verborgen.

Sie sind zum Raub geworden, ohne Retter,

zur Beute, ohne daß einer sagt: gib zurück!

23 *Wer von euch wird auf folgendes hören,*

wird darauf merken und es für später beachten?

24 *Wer gab Jakob der Plünderung preis*

und Israel den Räubern?

War es nicht Jahve, gegen den wir gesündigt,

auf dessen Wegen sie nicht wandeln wollten,

und auf dessen Gesetz sie nicht hörten?

25 *Da schüttete er über ihn seine Zornesglut aus
und die Gewalt des Krieges,
Und der umloderte ihn rings, ohne daß er's verstand,
und versengte ihn, ohne daß er's zu Herzen nahm.*

42,18 Der Prophet hat in den vorhergehenden Abschnitten die große Verheißung dargelegt. Seine nächste Aufgabe ist, das Volk mit Glauben und Vertrauen zu erfüllen. Deshalb ruft er: Ihr Blinden und ihr Tauben! Ihr seht und hört nur das, was außen liegt, habt aber kein Auge und kein Ohr für Jahves Pläne. Was wollte denn Jahve? Er beschloß, um seiner Bundestreue willen seine Thora, d. i. seine durch Gesetz und Propheten gegebene Offenbarung an Israel, vor den Augen der Heiden groß und herrlich zu machen. Zwar ist das Volk jetzt noch in großer Bedrängnis, begreift doch endlich, daß Jahve aus Zorn über eure Sünden den Chaldäern Macht über euch gegeben hat! — aber bald wird Jahve das Volk erlösen. Mit dem letzten Gedanken setzt der neue Abschnitt 43,1 ein. Der Artikel bei den Nomina dient zum Ausdruck des Vokativs. Wer die Blinden und Tauben sind, sagt V. 19. 19 Mein Knecht ist Israel, darüber kann nach 41,8. 9 kein Zweifel sein. Mein Bote bedeutet als paralleler Ausdruck dasselbe (vgl. 44, 26). Inwiefern Israel blind und taub ist, sagt V. 20. וְאֵינֶם רֹאִים ist Relativsatz. Israel erhält durch diesen Zusatz einen aktiven Beruf an die Heidenwelt. Das ist auffällig, da diese Aufgabe nach der in Kap. 40—48 gegebenen Schilderung des Knechtes Israel kein charakteristisches Merkmal seines Knechtseins ist (vgl. Feldmann, Knecht Gottes 82 f.). וְאֵינֶם רֹאִים = der Vertraute, nicht: der Gottergebene (Muslim), da diese Bedeutung für das Hebr. nicht nachweisbar ist. Statt וְאֵינֶם רֹאִים ist wohl וְאֵינֶם שֹׁמְרִים zu lesen. Der Vers wird nach vielen Seiten hin beanstandet. 20 וְאֵינֶם רֹאִים ist zu lesen, וְאֵינֶם רֹאִים (inf. absol.) ist Angleichung an וְאֵינֶם שֹׁמְרִים. Letzterer inf. absol. setzt das verb. fin. fort. וְאֵינֶם שֹׁמְרִים statt וְאֵינֶם שֹׁמְרִים wird auf וְאֵינֶם שֹׁמְרִים zurückzuführen sein. Israel ist blind und taub. Man könnte zwar erwarten, daß es die Gegenwart richtig deute und die Verheißung der Zukunft mit Vertrauen auffasse. Denn es hat vieles gesehen und gehört, es hat die Taten Gottes gesehen und seine auf mannigfaltige Art gegebenen Mahnungen gehört. Aber trotzdem hat es die Wege und Absichten Jahves nicht verstanden und versteht sie noch immer nicht. 21 Wohin zielten denn die Pläne Jahves? Was wollte er durch seine Taten und Mahnungen allmählich vorbereiten? Sein Plan geht von jeher darauf hinaus, die Thora, d. i. seine durch Gesetz und Propheten gegebene Offenbarung mit all ihren Gnadenabsichten und Gnadenerweisen, groß und herrlich zu machen, d. h. an Israel vor den Augen der Heiden in einer groß-

artigen herrlichen Weise zu verwirklichen. Jahve steht im Satze mit Nachdruck voran. Die Blindheit Israels betrifft vor allem Jahves Person. Jahve ist es, der die Thora verherrlichen will V. 21. Jahve ist es, der das Exil herbeigeführt hat V. 24. Jahve ist es, der Israel erlöst 43, 1. **יְהוָה** gilt von der Vergangenheit und Gegenwart und bedeutet einen Plan (vgl. **יְהוָה** 44, 28; 46, 10; 48, 14) fassen; vgl. 53, 10. Um seiner Gerechtigkeit willen, d. h. um seiner Bundestreue willen, um an seinen Verheißungen festzuhalten. Das Objekt zu **יְהוָה** folgt gewöhnlich in einem Inf., hier steht ein asyndetischer Satz. Die beiden Imperfekte lehren, daß das Objekt in die Zukunft fällt; es handelt sich also um eine zukünftige Verherrlichung der Thora. Diese Verherrlichung betrifft Israel, geschieht aber vor den Augen und zum Nutzen der Heiden. An eine Ausbreitung der Thora unter die Heiden durch Israel ist nicht zu denken; das widerspricht der Art, wie Israels Beruf im Zusammenhange aufgefaßt und dargestellt wird. Auch **יִרְאֵי** spricht dafür, daß es sich um eine Verherrlichung an Israel handelt. 22 **וְהָיָה** enthält den Gegensatz, in welchem die Gegenwart Israels zu der beabsichtigten Verherrlichung steht: doch es ist. Der Gegensatz zu **וְהָיָה** beginnt **וְעַתָּה** 43, 1, wo also die Verherrlichung selbst geschildert wird. Um diesen Gegensatz und Zusammenhang auszudrücken, kann man **וְהָיָה** übersetzen: es ist jedoch jetzt noch, oder es ist zwar jetzt noch. **וְהָיָה** drückt also den Gegensatz aus, man kann aber auch sagen, es führe die Folge von V. 21 ein, nämlich die erste Folge, da das Exil als Strafe für die Verletzung der Thora eine erste Folge des göttlichen Ratschlusses ist, während die letzte Folge dieses Ratschlusses die Thoraverherrlichung selbst ist. **וְהָיָה** erscheint im ersten Augenblicke etwas unvermittelt, aber Thora ist dem Sinne nach = Thoravolk: Jahve hat um seiner Bundestreue willen den Beschluß gefaßt, das Thoravolk groß und herrlich zu machen, doch jetzt ist's noch ein beraubtes und geplündertes Volk. **הָפְחוּ** (inf. hiph. von **פָּחַח**): man hat sie alle verstrickt in den Löchern (**חִירִים**); man liest heute **הִפְחוּ** (hoph.) **קְחוּרִים** = Verstrickt sind sie in Löchern insgesamt. Die Leiden des Exils werden in grellen Farben gemalt. **חִירִים** ist parallel zu (**קָלָא**) **קָתִי קָלָאִים** = Gefängnisse. Vor **מִשְׁשָׁה** kann **ל** wegen des vorhergehenden **ל** leicht ausgefallen sein. **הָשֵׁב** pausa = **הָשֵׁב** = gib zurück. 23. Möchtet ihr doch eure Augen öffnen und den wahren Urheber dieses elenden Zustandes erkennen! Die Frage umschreibt wie oft einen Wunschsatz. **בְּכֶם** = unter euch. **זֹאת** bez. das was V. 24 folgt. **לְאַחֲרֵי** temporal wie 41, 23 = künftighin. 24 Jahve hat das Exil herbeigeführt, und zwar der Sünden wegen, die Israel gegen die Thora begangen hat. Duhm, dem Condamin folgt

(aber nicht für V. 21), hält 24bc für unecht, vor allem deshalb, weil eine so ausführliche Betonung der Sünden dem Zweck des Verf. fernliege. Der Nachdruck liegt offenbar auf Jahve: Jahve hat den Chaldäern Macht über Israel gegeben; daraus sollen ja die Israeliten den Schluß ziehen: also kann Jahve den Chaldäern die Macht wieder entziehen, sobald er seinetwegen will. Aber die Angabe des Motivs für das göttliche Handeln, das in 24bc enthalten ist, kann kaum entbehrt werden, da ^{אש}א, parallel zu Kriegsgewalt, allzu kurz darauf hinweist. ^{תורת}תורת weist rückwärts auf ^{תורה}תורה V. 21: Die beabsichtigte Verherrlichung der Thora forderte Sühne für die verletzte Thora. ^וו = Relativpartikel wie 43, 21. In ^{לשונם}לשונם (LXX Targ ^{לשונא}לשונא) faßt sich der Prophet mit den Exulanten zusammen, während die folgenden Perf. in der 3. Pers. die früheren Generationen als die eigentlich Schuldigen bezeichnen. ^{הלוי}הלוי inf. abs. statt des gewöhnlichen ^{לך}לך mit oder ohne ^לל, vgl. 7, 15. 25 ^{עליו}עליו = über ihn, d. i. Jakob (V. 24). Man erwartet als Objekt ^{אש}א = seine Zornesglut; in der mas. Lesart kann ^{אש}א als Apposition zum Objekt ^{המה}המה aufgefaßt sein. ^{המה}המה ist Subjekt zu den beiden folgenden Imperfekten. Die Kriegsfurie wütete in Israel, aber Jahves Absicht blieb Israel verborgen.

- d) Nun soll Israel nicht mehr zagen, der Herr schützt
und sammelt es (43, 1—7).

- 43, 1 Nun aber spricht also Jahve,
dein Schöpfer, Jakob, und dein Bildner, Israel:
Fürchte dich nicht, denn ich erlöse dich,
ich rufe dich bei Namen, mein bist du!
2 Wenn du durch Wasser schreitest, bin ich bei dir,
und wenn durch Ströme, sollen sie dich nicht überfluten.
Wenn du durch Feuer gehst, wirst du dich nicht verbrennen,
und die Flamme soll dich nicht versengen.
3 Denn ich, Jahve, bin dein Gott,
der Heilige Israels dein Retter.
Ich gebe Ägypten als Lösegeld für dich,
Kusch und Seba an deiner Statt.
4 Weil du teuer bist in meinen Augen,
wohlgeachtet und ich dich liebe,
So gebe ich Menschen für dich hin
und Völkerschaften für dein Leben.
5 Fürchte dich nicht, denn ich bin bei dir,
vom Aufgang bringe ich deinen Samen,
und vom Abend sammle ich dich.

- 6 *Ich sage zum Norden: gib her
und zum Süden: halte nicht zurück!
Bringe her meine Söhne von ferne
und meine Töchter vom Ende der Erde,*
7 *Jeden, der nach meinem Namen genannt ist,
und den ich zu meiner Ehre geschaffen(, gebildet) und bereitet habe.*

43,1 Ein neuer Abschnitt 43, 1—7, der mit einleitendem **וַיִּפְתָּח** das Gegenteil des bisherigen trostlosen Zustandes zu schildern beginnt. Der weitere Gedankenzusammenhang ist folgender: Jahve wird gewiß seine Verheißung ausführen. Ihr Blinden, öffnet doch eure Augen, um Gottes Absichten zu verstehen. Gott hat nie seinen Plan, Israel groß zu machen, aufgegeben, auch nicht während des zur Strafe verhängten Exils, das euch noch heute, ohne daß ihr es versteht, in großer Bedrängnis gefangen hält. Nun aber wird Jahve seinen Plan ausführen und euch erlösen. — Jahve ist der Schöpfer und Bildner Israels, weil er durch die Auserwählung Abrahams den Grund zum Volke gelegt hat, weil er jenem wider Erwarten Nachkommenschaft gab und diese in den Söhnen Jakobs zu einem großen Volke anwachsen ließ. Diese Taten in der Vergangenheit gaben dem Volke eine sichere Bürgschaft für Hilfe in der Zukunft. Darum folgt: fürchte dich nicht, denn ich erlöse dich. Die Perf. sind ebenso wie die nach **אֶל-יְיָ** in 41, 10. 13. 14 als Perf. der Gewißheit zu fassen. Ich rufe dich wieder bei Namen, wie man Freunde und Lieblinge ruft; du hast ja nicht aufgehört, mein lieber Schützling und vertrauter Diener zu sein. Die Exegeten, welche die Perf. vergangenheitlich auffassen, müssen bei „erlösen“ an die Befreiung aus Ägypten denken; **הִקְדַּמְתִּי** hinkt dann auf jeden Fall nach, mag man es als „erwählen“ deuten oder als „mit deinem Namen (Israel) benennen“. 2 Mögen noch so große Gefahren dich bedrohen, ich entreiße dich ihnen und erhalte dich mir. Wasser und Feuer sind nämlich bildlich aufzufassen und stehen für jegliche Gefahr. **שָׁטַף** = überfluten, in den Wellen begraben. **בָּמִוּ** = **ב** wie 44, 16. 19. **נִיפַח** niph. sich verbrennen, Brandwunden bekommen. 3 Die erste Zeile begründet die Verheißung V. 2: ich, der Ewige, bin dein Gott, ich, der Heilige Israels, bin dein Retter. Der Heilige Israels vgl. 41, 14. 16. **מוֹשִׁיעַ** ist ein neuer Ehrentitel Jahves, der noch 41, 11; 45, 15. 21; 49, 26; 60, 16; 63, 8 steht. Die zweite Zeile gibt die näheren Umstände der Rettung an: Jahve kauft Israel von seinem Zwingherrn (Cyrus) los und zahlt als Lösegeld die reichen und großen, der babylonischen bzw. medo-persischen Weltmacht nicht unterworfenen Länder Ägypten, Kusch und Seba. Kusch ist Äthiopien; Seba ein afrikanisches Reich in der Nachbarschaft von Äthiopien, nach Josephus

Meroë. Israel ist also Jahve so lieb und teuer, daß er große und reiche Länder für es dahingibt. Der Spruch, dessen Ländernamen nicht „bloß dichterische Individualisierungen“ von אֲרָם und לְאֻמִּים V. 4 sind, ist insofern eingetroffen, als Kambyses den schon von Cyrus beabsichtigten Feldzug gegen die obengenannten Reiche unternahm und sie dem persischen Reiche unterjochte. 4 מֵאֲשֶׁר wegen des kausalen ׀ = weil. Nach נִכְבָּדָה (נִכְבָּד niph. = geehrt, angesehen sein) wechselt das Subjekt, daher וְיָ. Jahve tritt für Israel ein aus reiner Liebe und Gnade. Der Nachsatz וְיָ wird durch kopul. ׀ angeschlossen. אֲרָם kann zwar nicht ohne Grund mit Doppellesung des folgenden ׀ in אֲרָם־גִּמְתִּי geändert werden, aber letzteres (Ps 49, 12 = Ländereien) ist keine Parallele zu לְאֻמִּים. 5 Die beiden Bestandteile der ersten der drei Zeilen sind aus V. 1. 2 wiederholt. Duhm hält sie für unecht, weil sie die Schilderung der Folgen von Jahves Liebe unterbrechen. Ich halte die Zeile für echt: Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir und bringe die allseitige Erlösung durch die Befreiung aller deiner Kinder. Deine Nachkommenschaft: Israel ist personifiziert und als Stammvater gedacht. 6 Die femininen Formen בָּנֵי, בָּנוֹת (בָּנָה = zurückhalten), בָּנֵי sind Anrede an die femininen Himmelsgegenden. Meine Söhne und meine Töchter: das Verhältnis des Volkes zu Gott als das der Söhne und Töchter zum Vater aufzufassen ist nicht bloß in Israel (Is 1, 2; vorher Ex 4, 22; Osee 11, 1), sondern auch wohl bei anderen Völkern üblich gewesen (vgl. Nm 21, 29; Mal 2, 11); in 50, 1; 54, 1 geht die Benennung: Söhne-Töchter auf das zwischen Jahve und Israel bestehende eheliche Verhältnis zurück (vgl. Ex 34, 15; Os 1 ff.). „Vom Ende der Erde“ beweist, daß der Verf. nicht an die Diaspora seiner Zeit denkt, sondern an Erscheinungen der messianischen Periode (vgl. 11, 11; 49, 12). 7 In Syr Vulg fehlt ׀ vor לְבָרִי; der Satz ist also selbständig und nicht Objekt zu den Verba von V. 6: Einen jeden, der mit meinem Namen benannt ist, d. i. der Angehöriger meines Volkes Israel ist, zu meiner Ehre habe ich ihn geschaffen, gebildet und gemacht. Haftet aber meine Ehre an seinem Namen, so darf ich ihn nicht in fremdem Lande, unter der Herrschaft der Heiden lassen, sondern muß ihn zurückbringen, sonst würde ich meine Ehre den Götzen abtreten (42, 8). Der Satz begründet also V. 5 f. Es läßt sich nicht leugnen, daß auf diese Weise ein kräftiger Abschluß vorhanden ist. Gewöhnlich wird הָ als Fortsetzung des Objekts von V. 6 aufgefaßt, dann sind die drei Perfekta Relativsatz ohne אֲשֶׁר: jeden, der . . . und den ich geschaffen habe. Der Verf. liebt Wortreichtum (vgl. 41, 9), aber hier ist vielleicht eins von den drei Verben Zusatz.

e) Jahve, dem Israel vor den Heiden alte bereits erfüllte Weissagungen bezeugen muß, erweist sich als allein wahrer Gott, der auch für die neue Weissagung von der Rückkehr der Verbannten Glauben verdient (43, 8—13).

43,8 Man führe vor *das Volk, das blind ist, aber doch Augen hat, und sie, die taub sind, aber doch Ohren haben.*

9 *Alle Völker sollen sich versammeln zumal, und zusammentreten sollen die Nationen!*

Wer unter ihnen tut solche Dinge kund? und läßt uns Früheres vernehmen?

Sie mögen, um Recht zu bekommen, ihre Zeugen stellen, und diese mögen hören und sagen: So ist es!

10 *Ihr seid meine Zeugen, spricht Jahve, und mein Knecht, den ich erwählt habe, Damit ihr erkennet und mir glaubet und einsehet, daß ich es bin.*

Vor mir ist kein Gott gebildet, und nach mir wird keiner sein.

11 *Ich, ich bin Jahve, und außer mir gibt's keinen Retter.*

12 *Ich bin's, der Heil geweissagt, gebracht und verkündet hat, und nicht war[fs] ein Fremder unter euch, und ihr selbst seid meine Zeugen.*

Ich also bin Gott 13 [von Ewigkeit her], auch fortan bin ich derselbe,

Und keiner rettet aus meiner Gewalt, ich tu's, wer wollte es rückgängig machen!

Der neue Abschnitt V. 8—13 betont im Anfang, ähnlich wie 42, 18—25, die Blindheit und Taubheit Israels. Wie dort, wenn auch mit andern Argumenten, sucht der Verf. den Glauben an Jahve und die von ihm gegebene Verheißung von der kommenden Erlösung zu begründen und im Volke zu befestigen. Er wählt dazu die Darstellungsform einer Gerichtsverhandlung, die schon aus 41, 1 ff. bekannt ist. Die beiden Parteien sind Jahve und die Heiden samt ihren Göttern. Israel tritt als Zeuge Jahves auf; aber in Wirklichkeit ist der Glaube Israels (nicht der der Heiden) der Zweck der Verhandlung. Gegenstand der Verhandlung ist die Glaubwürdigkeit Jahves. Jahve beruft sich auf die V. 1—7 gegebene Weissagung und fordert die Götter indirekt auf, Ähnliches vorzuzeigen, geht aber dann sofort dazu über, von ihnen geweis-sagte bereits eingetretene Geschichtsereignisse als Belege ihres Wissens um die Zukunft zu fordern. Da sie nichts aufweisen

können, läßt sich Jahve von Israel solche Belege bezeugen, damit sie (Israel) erkennen, daß Jahve wahrer Gott ist, während die Heidengötter Wahngebilde sind, und damit sie aus den erfüllten Weissagungen eine Bürgschaft für die geweissagte kommende Erlösung gewinnen.

8 Statt des Perf. הוֹדִיָא ist הוֹדִיָא zu lesen, das entweder Imperativ oder inf. absol. ist: man führe vor, nämlich zur Gerichtsverhandlung. Das folgende Objekt übersetzen die einen: das Volk, das blind ist, obwohl es Augen hat, die anderen: das Volk, das zwar blind ist an innerer Einsicht und rechtem Glauben, das aber Augen hat für die Tatsachen der Geschichte und diese daher bezeugen kann. Bei der ersten Übersetzung liegt der Nachdruck auf blind sein, bei der zweiten auf Augen haben. Wir wählen daher die zweite, weil das Augenhaben Voraussetzung eines glaubwürdigen Zeugen ist und deshalb hier betont sein muß.

9 Das Perf. הִתְקַבְּצוּ ist neben הִתְקַבְּצוּ schwer erklärlich. Orelli behält mit König das Perf. bei, übersetzt aber: alle Völker sollen sich versammeln. Andere sehen darin wie in Joel 4, 11 einen Imperativ. Andere verbessern הִתְקַבְּצוּ (vgl. BH). Andere endlich lassen das Perf. stehen und lesen in Übereinstimmung damit הִתְקַבְּצוּ und erklären: die Heiden sind schon versammelt, als die Israeliten zum Zeugnisablegen vorgerufen werden. Jahve wendet sich nun an seine Zeugen mit der Frage: wer unter ihnen tut solches (את) weist auf die Verheißung V. 1—7 zurück) kund und läßt uns Früheres vernehmen. Zu הִתְקַבְּצוּ vgl. 42, 23. Statt הִתְקַבְּצוּ (Wechsel des Num.) ist mit LXX הִתְקַבְּצוּ zu lesen. Jahve verlangt also eine Weissagung, die wie seine Verheißung V. 1—7 auf die Zukunft geht, und dann in der zweiten Halbzeile Angabe geweisagter bereits eingetretener Ereignisse. Für die letzteren sollen sie, wie die dritte Zeile sagt, den Zeugenbeweis liefern. הִתְקַבְּצוּ ist final: damit sie recht bekommen; Subjekt zu den beiden ersten Verben sind die Heiden. Subjekt zu den beiden letzten Verben sind die von den Heiden geforderten Zeugen: und sie sollen hören (was die Heiden vorbringen) und sagen: ihre Angabe ist Wahrheit. Wer den Subjektswechsel nicht annehmen will, muß mit Duhm הִתְקַבְּצוּ lesen: sie sollen ihre Zeugen stellen, damit diese ihnen recht geben, hören und sagen: richtig! Aber dadurch wird in הִתְקַבְּצוּ eine unnötige Schwierigkeit geschaffen. Wer mit Marti ראשון statt ראשונה liest, beschränkt den Beweis auf die besondere Weissagung der Rettung Israels.

10 Die Heiden schweigen, sie können für eine Angabe keinen Zeugenbeweis liefern. Nun ruft Jahve sein Volk als Zeugen auf: ihr seid meine Zeugen, ihr könnt mir bezeugen, daß ich jetzt eingetretene Ereignisse früher geweiss-

sagt habe. Dies Zeugnis für das offensichtliche Wissen Gottes um die Zukunft veranlaßt Jahve, damit Israel erkennt, ihm glaubt und einsieht, daß ich es bin (vgl. 41, 4), d. i. der einzig wahre Gott, der als Ewiger keinen Anfang und kein Ende hat, so daß ihm kein anderes göttliches Wesen vorangehen und nachfolgen kann. Noch nicht erklärt ist die zweite Halbzeile im Verse: und mein Knecht, den ich erwählt habe. **אֶתְּכִי** ist zweites Prädikat zu **אֱלֹהִים**. Euch, die ihr die geweissagten Großtaten Gottes in der Vergangenheit nicht bloß gesehen und gehört, sondern an euch selbst erlebt habt, da ihr meine Knechte, meine Schützlinge, meine Lieblinge seid, euch rufe ich zu Zeugen auf, damit ihr durch die Erinnerung an diese Taten zur Besinnung kommt und erkennet, wie unendlich groß euer Gott gegenüber den Göttern der Heiden ist. Das parallele **עֲדֵי** spricht dafür, daß **עֲבָדִי** = meine Knechte zu lesen ist, aber auch der Singular ist kein Beweis dafür, daß hier der aktive Knechtsberuf Israels in Frage kommt. **תִּרְעִי** usw. ist richtig (vgl. oben). **נִיצַר**: daraus folgt nicht, daß auch Jahve gebildet ist, vielmehr: von den gemachten Göttern war keiner vor mir. V. 11 fährt fort, aus dem abgelegten Zeugnis die Folgerung für Israel zu ziehen: Ich bin Jahve, der Seiende, Lebendige, Ewige, der sich stets als einziger **מוֹשִׁיעַ** betätigt hat. Zu **מִבְּלָעֲדֵי** (doppelte Negation) vgl. 44, 6. 8; 45, 21. 12 Jahve hat in der Vergangenheit Heilsweisungen gegeben, und es war kein fremder, anderer Gott unter euch, der in ähnlicher Weise gewirkt hätte, und so müßt ihr mir bezeugen, daß ich Verheißungen gegeben und erfüllt habe. Die drei ersten Verba des Verses bieten Anstöße. Bilden sie nur eine Zeile, so ist diese etwas lang, zudem folgt dem steigernden zweiten Verbum ein drittes, das dem ersten wieder gleich ist. Deshalb vermutet Duhm, daß ein dem **הוֹשִׁיעַתִּי** synonymes Verbum ausgefallen ist, aber dann entstehen drei Halbzeilen, während der Gegensatz von **אֲנִי** und **יָרִי** (ein Fremder = fremder Gott) wohl nur zwei verlangt. **יָרִי** gehört zum folgenden Vers. 13 Das **ו** vor **אֲנִי** ist dem Sinne nach gerade so folgernd wie das **ו** im Anfang von 40, 18. 25: Ich also bin Gott. Zu **אֵל** vgl. 40, 18. Die Zeile ist sehr kurz, deshalb ergänzt man **מַעֲשֵׂאִים** und läßt **גַּם־מִיּוֹם** in der zweiten Zeile stehen. Das **ἐν ἀπ' ἀρχῆς** der LXX ist offenbar Übersetzung von **גַּם־מִיּוֹם**, aus ihr kann also **מַעֲשֵׂאִים** weder statt **גַּם־מִיּוֹם** noch neben ihm erschlossen werden. **מִיּוֹם** = fortan wie Ez 48, 35. Auch fortan bin ich derselbe (vgl. 41, 4). Während V. 12 die vergangene Geschichte Israels behandelt, zieht V. 13 die Folgerung für die Gegenwart und Zukunft. Aus den Taten der Vergangenheit geht hervor, daß Gott **אֵל** ist auch für die Gegenwart und Zukunft, daß also seine Verheißung V. 1—7 Glauben verdient. Und keiner rettet

aus meiner Gewalt: wenn ich das Heil wirke (וַיִּצַּח) und Israel aus der Hand seiner Feinde befreie, kann keiner mir widerstehen und meine Tat rückgängig machen. Zu וַיִּצַּח vgl. 14, 27; das fem. Suff. ist Neutrum.

f) Größer als die Wegführung aus Ägypten ist der Fall Babels und die bereits sprossende Errettung Israels (43, 14—21).

- 43, 14 *So spricht Jahve,
euer Erlöser, der Heilige Israels:
Um eurer willen schicke ich nach Babel
und stürze herab als Flüchtlinge sie alle [?]
und die Chaldäer in die Schiffe ihres Jubels [?],*
- 15 *Ich, Jahve, euer Heiliger,
der Schöpfer Israels, euer König.*
- 16 *So spricht Jahve,
der durch das Meer einen Weg bahnt
und einen Pfad durch reißende Wasser,*
- 17 *Der Wagen und Rosse ausziehen läßt,
Heer und Führer zumal,
Da liegen sie, stehen nicht auf,
erlöschen, verglimmen wie ein Docht:*
- 18 *Gedenket nicht an das Frühere
und auf das Vergangene achtet nicht!*
- 19 *Siehe, ich tue Neues,
jetzt sproßt es, erkennt ihr es nicht?
Ja, legen will ich in der Wüste einen Weg,
Ströme in ödem Lande.*
- 20 *Preisen wird mich das Wild des Feldes,
Schakale und Strauße,
Daß ich Wasser in der Wüste gab,
Ströme in der Einöde,
um zu trinken mein Volk, mein erwähltes.*
- 21 *Das Volk, das ich mir gebildet habe,
meinen Ruhm sollen sie erzählen!*

Der Abschnitt 14—21, der sich an V. 13 leicht anschließt und V. 1—7 erweitert, feiert das sprossende Neue, d. i. die Befreiung aus Babel und die Heimkehr durch die Wüste, als eine Wundertat, mit der die Wunder bei der Wegführung aus Ägypten nicht zu vergleichen sind.

14 Der Vers hat in seinem Anfang Ähnlichkeit mit 43, 1. Die Attribute Jahves: Erlöser, Heiliger Israels (vgl. 41, 14) sollen

das Vertrauen auf die folgende Verheißung wachrufen. Im übrigen ist der Text ohne Zweifel verderbt. Kein Versuch, ihn wiederherzustellen, ist bislang von Erfolg gewesen. Ich beschränke mich daher auf die Erklärung des masorethischen und Vulgata-Textes. Um euretwillen sende ich nach Babel: שְׁלַחְתִּי ist perf. prophet.; der Name des Beauftragten fehlt, ergänzt sich aber aus 41, 2. 3. 25 von selbst. Um euretwillen d. h. um euch aus der Knechtschaft zu befreien. Und ich werde sie alle als Flüchtlinge hinabsteigen lassen und die Chaldäer auf den Schiffen ihres Jubels. Das ist die Übersetzung älterer Exegeten des mas. Textes. Des näheren erklären sie: ich treibe sie alle (d. i. die fremdländische Handelsbevölkerung) hinab (d. i. zu Lande nach Süden hin dem Persischen Golfe zu) und die Chaldäer (d. i. die einheimische seßhafte Bevölkerung) auf den Schiffen (d. i. zu Wasser flußabwärts) ihres Jubels (d. i. die vor dem Fall Babels Gegenstand und Ort ihres Jubels waren). Nicht ohne Grund werden die Jubelschiffe und die bestimmte Deutung des allgemeinen הוֹרִיךְ beanstandet. Die Vulgata übersetzt: und ich reiße nieder (detraxi = perf. consec.) alle Riegel und die auf ihre Schiffe stolzen Chaldäer. Sie hat wohl den heutigen mas. Konsonantentext gelesen, hat aber unter בְּרִיחִים andere Vokale gesetzt, nämlich בְּרִיחִים = Riegel. 15 So, wie V. 14 beschrieben, handle ich: ich, Jahve, euer Heiliger, (ich) der Schöpfer Israels, euer König. Die Gewähr dafür liegt in meiner Heiligkeit und in meiner Herrschaft über euch. V. 16 schließt sich mit der Eingangsformel von V. 14 nur äußerlich an die Zerstörung Babels an. Der Inhalt des בֵּה אֶמַר folgt erst V. 18. Alles, was dazwischen liegt, sind partizipiale Attribute, die Jahve beigelegt werden wegen der Erlösung aus Ägypten, da diese Vorbild und Gewähr der Erlösung aus Babel ist. Die Partizipien brauchen also nicht in vergangenheitliche Sätze aufgelöst zu werden. Meer und gewaltige Wasser (Neh 9, 11) bedeuten das Schilfmeer. 17 הַמִּצְרַיִם: Der das feindliche Heer des Pharao lange unbehelligt läßt, bis er es plötzlich vernichtet. Wagen und Rosse, Heer und Anführer zumal: גִּבּוֹרִי = Gewaltiger, Held, d. i. Anführer des Heeres. Nun gibt der Prophet die Beschreibung durch Partizipien auf und läßt uns die Vernichtung selber schauen: da liegen sie nun, sie stehen nicht auf, sind ausgelöscht, wie ein Docht verglommen, d. i. gänzlich vernichtet. 18 Jetzt kommt die Rede Jahves. Das Frühere (zwei synonyme Ausdrücke) ist, wie das Vorhergehende lehrt, der Durchgang durchs Rote Meer und der Untergang der Pharaonischen Kriegsmacht. Daran sollen sie nicht mehr denken, darauf nicht mehr achten. Der Prophet will nicht sagen, sie sollten die zu allen Zeiten gefeierten ägyptischen Wunder vergessen und für

gering achten (vgl. dagegen 46, 9), er gebraucht vielmehr die Darstellung als ein Mittel, um auf dem Grunde der alten Erlösung die neue abzuheben und recht wirkungsvoll hervorzukehren. 19 Siehe, ich schaffe etwas Neues, eine neue noch wunderbarere Erlösung. Das Neue ist die Rückkehr aus Babel durch die Wüste nach Jerusalem. Die beiden Begriffe das Frühere und das Neue sind uns schon öfters begegnet (vgl. 41, 22; 42, 9; 43, 9). Unter dem Früheren haben wir 41, 22; 42, 9 geweissagte bereits eingetretene Ereignisse verstanden, hier handelt es sich bloß um Geschichtstatsachen, ohne daß der Umstand „geweissagt“ in Betracht kommt. Aber hier sind offenbar wie anderswo die beiden, das Frühere und das Neue, einander gegenübergestellt, so daß man mit Recht aus unserer Stelle schließen kann, das Neue 42, 9 ist mit dem Neuen 43, 19 identisch. „Jetzt sproßt es“ hier und „ehe es sproßt“ 42, 9 können einen wesentlichen Unterschied nicht begründen. Ehe der Prophet auf die Zusammenhänge aufmerksam machte, sproßten sie noch nicht, jetzt nachdem sie aufgedeckt, können sie erkannt werden, daher: erkennt ihr es nicht? Die Übersetzung der Vulg. utique cognoscetis ea (aus „werdet ihr's nicht?“ wurde „fürwahr ihr werdet's“) scheint mir dem Zusammenhang nicht so gut zu entsprechen. אֲנִי = auch, ja. עָשֵׂה setzen = machen, schaffen. Weg und Wasser werden geschaffen, um dem auserwählten Volke eine leichte gefahrlose Rückkehr durch die Wüste zu ermöglichen. In dieser Bedeutung erschöpfen sich die Worte aber ebensowenig wie oben 41, 17. 20 Die Wasserspende in der Wüste wird so reichlich sein, daß selbst die unvernünftigen Tiere daran teilnehmen, aus Freude darüber in lautes Geschrei ausbrechen und dadurch unbewußt Gottes Lob verkünden. Auffällig ist in V. 20 die Wiederholung von V. 19b und die Stellung der Tiere vor dem zu tränkenden Volke. Das eingeschobene Lob der Tiere, das wegen V. 21 nicht am Schluß stehen konnte, machte die Wiederholung von 19b notwendig. 21 Das Volk, das Jahve sich gebildet hat, soll seinen Ruhm verkünden. Der Zweck aller Wundertaten ist die Ehre des Herrn. וְכָכָה wie 42, 24.

g) Nicht sich selbst verdankt Israel die wunderbare Erlösung, d. i. die Aufhebung seiner Schuld, sondern allein Jahve, der Israel wieder aufleben läßt (43, 22—44, 5).

43, 22 *Aber nicht mich hast du angerufen, Jakob,
noch gar um mich dich bemüht, o Israel!*

23 *Du hast mir nicht Lämmel gebracht als Brandopfer von dir,
noch mit deinen Schlachtopfern mich geehrt.*

- Ich habe dich nicht belästigt mit Speisopfern,
noch dich geplagt mit Weihrauch.*
- 24 *Nicht hast du mir um Geld Gewürzrohr gekauft,
noch mich gelobt mit dem Fett deiner Schlachtopfer.
Nur belästigt hast du mich mit deinen Sünden,
geplagt mit deinen Missetaten.*
- 25 *Ich, ich bin es, der austilgt
deine Frevel um meinetwillen,
und deiner Sünden werde ich nicht gedenken.*
- 26 *Erinnere mich: wir wollen miteinander rechten,
zähle du auf, damit du Recht bekommst!*
- 27 *Dein Urahn hat gesündigt,
und deine Mittler waren treulos an mir.
So entweihte ich denn heilige Fürsten
und gab Jakob dem Banne preis
und Israel der Verhöhnung.*
- 44, 1 *Und nun höre, Jakob, mein Knecht,
und du, Israel, den ich erwählt habe!*
- 2 *So spricht Jahve, der dich schuf,
dich bildete vom Mutterschoß an, dir hilft:
Fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob,
und du, Jeschurun, den ich erwählt habe!*
- 3 *Denn ich gieße Wasser auf Durstige
und rieselnde Bäche auf das Trockene.
Ich gieße meinen Geist auf deinen Samen
und meinen Segen auf deine Sprößlinge,*
- 4 *Und sie werden aufsprossen wie zwischen Wassern Gras,
wie Weiden an Wasserbächen.*
- 5 *Dieser sagt: Jahve gehöre ich an,
und jener nennt sich mit dem Namen Jakob,
Und jener schreibt auf seine Hand „Jahve eigen“
und gibt sich den Beinamen Israel.*

Ein besonderer Anschluß des Abschnittes 43, 22—44, 5 an den vorigen liegt nicht vor. וְאִיִּם ist adversativ = aber und drückt den allgemeinen Gegensatz aus, der zwischen dem tatsächlichen Verhalten des Volkes und dem auf Grund von V. 18—21 erwarteten Verhalten besteht. Das Gemeinschaftliche in beiden Abschnitten ist die Wundertat Jahves, die hier als freies Werk der sündentilgenden Gnade geschildert wird. Der Prophet will das freiwillige, unverdiente, bedingungslose Entgegenkommen Jahves betonen. Israel hat nichts getan, Jahve alles. Israel hat Jahve nicht gerufen und sich um ihn bemüht, das Gegenteil ist wahr. Israel

hat Jahve nicht durch Opfer geehrt, Jahve hat es ja mit solchen Auflagen nicht beschwert. Israel hat nicht durch kostspielige Leistungen seinem Herrn gedient, nur Sünden hat es getan und seinen Gott damit belästigt. Diese Sünden tilgt Jahve um seines willen, d. i. aus reiner Gnade, ohne daß Israel Gottes Heilswillen beeinflußt. Oder kann Israel etwas anderes als Sünden aufweisen? Von Anbeginn und durch alle Zeiten hat die Sünde in Israel geherrscht. Die Strafe dafür mußte Gott schließlich eintreten lassen.

22 וְלֹא־אֲנִי steht mit Nachdruck voran: nicht mich hast du gerufen, der Gegensatz: sondern ich dich; nicht um mich hast du dich bemüht, sondern ich um dich. וְ = „so daß“ kann allenfalls stehen bleiben, weil der Sinn erträglich ist. Aber LXX Vulg übersetzen וְלֹא, und damit stimmen die parallelen Zeilen überein. Ursprünglich ist wohl וְלֹא oder וְלֹא־אֲנִי = geschweige denn daß oder doch gar. בַּ bei וְנִי ist nicht בַּ des Mittels, sondern des Interesses, daher: sich bemühen um. 23 Durch Opferkult, der im Exil unterbleiben mußte, den Jahve nicht gefordert, hat Israel Gottes Gnade nicht erworben. Unrichtig ist die Behauptung, daß hier der Opferdienst verworfen oder irgendwie als unnütz erklärt werde. Die Argumentation des Propheten setzt voraus, daß die Opfer Gott wohlgefällig sind. Hier wird nur betont, daß Jahve Israel zuvor komme, ohne durch Opfer, die er auch nicht fordere, dazu veranlaßt zu sein. Die Vokale verlangen וְנִי, die Konsonanten וְנִי. כָּבֵד pi. mit doppeltem Akkus. = einen mit etwas ehren. וְנִי hiph. = einen bemühen, einem Mühe machen, vgl. 24; synonym ist וְנִי hiph. An Opfern werden genannt עֹלָה = Brandopfer (עֹלָה ist vielleicht Hinweis auf das tägliche Morgen- und Abendopfer), זֶבַח = Schlacht- oder Friedensopfer, מִנְחָה = Speiseopfer, לִבְנוֹן = Weihrauch(opfer). 24 Kostspieligen Dienst hat der Knecht seinem Herrn nicht geleistet. וְנִי = Gewürzrohr, Kalmus deutet vielleicht allgemein auf Räucherwerk, obwohl es nicht bei dessen Bereitung, sondern nur bei der des Salböles erwähnt wird (vgl. Ex 30, 34. 23). Verbum und Objekt bilden ein Wortspiel. וְנִי deutet auf die Fettstücke, die vom Friedensopfer auf den Altar kamen. וְנִי hiph. mit doppeltem Akkus. = tranken, laben. Der Gegensatz wird durch וְנִי = nur eingeführt. Nicht erquickt, sondern belästigt hat das Volk Jahve mit Sünden. 25 Diese Sünden tilgt Jahve allein; in der Betonung des ich liegt der gegensätzliche Gedanke: Israel hat sich nicht darum bemüht. וְנִי (vgl. 49, 9. 11) hält Condamin mit Duhm für unecht, nur LXX B hat es im Text; entbehrlich ist es wohl, weil das doppelte וְנִי ausreicht, aber Tilgung ist zu wenig begründet. Mehr zu beanstanden wäre V. b (vgl. Duhm³). 26 Um die Aussage von V. 25 zu untersuchen,

bietet Gott dem Volke eine Verhandlung an. Israel möge in Erinnerung bringen und aufzählen, welche gottgefälligen Taten es den Sünden gegenüber vorzuweisen hat. Es möge dabei selbst in die Vergangenheit zurückgreifen (vgl. V. 27). Zu קִרְבָּנִים vgl. V. 9. 27 Israel schweigt, es weiß nichts vorzubringen, denn Jahve kann ihm vorhalten, daß es von Anfang an ein sündhaftes Volk war. Schon dein Urahn hat gesündigt. Wer ist der erste Vater? Adam ist sicher nicht gemeint, weil er niemals als Vater Israels erscheint. Auf Abraham könnte 51, 2 und 63, 16 führen, aber den Freund Gottes 41, 8 wird der Prophet nicht zugleich als Beispiel der Sünde hinstellen. Für Jakob spricht 58, 14; 48, 1; 63, 16. Zwar hat Jakob sich manche Vergehungen zuschulden kommen lassen, auch die Genesis verhehlt es nicht, aber das erklärt doch nicht, wie er hier als Sünder bezeichnet werden könnte. Der Ausdruck kann nach Analogie von Ez 16, 3 (vgl. 28, 25; 33, 24) von den Urvätern Israels in Kanaan und Ägypten verstanden werden. Und deine Mittler waren treulos an mir. Wer sind deine Mittler? לִיִּי hiph. = dolmetschen, vermitteln; part. also = Mittelsperson. Der Ausdruck kann mehrere Personen passend bezeichnen. An gottgesandte Propheten zu denken verbietet das Prädikat שָׁפַע = abfallen; auch das Suffix deine (also nicht Jahves) ist zu beachten; die Mittler gehören endlich zu den heiligen Fürsten V. 28. Wenn also Propheten gemeint sind, so können es nur jene Volkspropheten sein, die sich eigenmächtig zu Mittlern zwischen Volk und Jahve aufwerfen. Vor allem sind wohl Priester (Jer 23, 11) und Volksführer darunter zu verstehen. Vater und Mittler bezeichnen also die leiblichen und geistlichen Väter des Volkes, die physischen und moralischen Quellen des Volkstums. 28 Mit V. 28 verläßt der Prophet den Gedanken, der ihn bislang leitete. Er hätte fortfahren können: Also um meinetwillen tilge ich Israels Sünde, und ohne von ihm gerufen zu sein, schenke ich ihm das Heil usw. Statt dessen strebt er einem 41, 24 f. ähnlichen Schluß zu, um dann gerade wie dort die Verkündigung des Heiles an die Strafe des Exils gegensätzlich anzuknüpfen. Es ist begreiflich, daß der Prophet diesen Gedanken einschiebt, denn einer wirksamen Gnade muß die Strafe vorausgehen. Weil der Prophet zu Exulanten spricht, so müssen wir die beiden folgenden Verba mit וְ consec. lesen, also וְאֶחָדָם und וְאֶחָדָם = so entweihte ich denn und gab. Heilige Fürsten sind nach 1 Par 24, 5 die Oberen der Priesterschaft. Sie wurden entweiht, indem sie rücksichtslos als Gefangene behandelt, hingerichtet (Jer 52, 24) oder in die Verbannung geschleppt wurden. Jakob aber verfiel dem Banne, d. i. der Vernichtung (34, 5), und Israel der Beschimpfung der Heiden (Soph 2, 8). 44, 1 Aber

nun, nachdem ich dich an Sünde und Strafe erinnert habe, höre die glänzende Verheißung! וַעֲבַדְךָ 43, 1. Mein Knecht, den ich erwählt habe: 41, 8; 43, 10. 2 עֲשֶׂה 51, 13; 54, 5 = dein Schöpfer, vgl. בְּרָאךְ 43, 1. Und dein Bildner vom Mutterschoße an: so ist zu verbinden wegen V. 24; 49, 5; vom Mutterschoß an, d. i. vom ersten Anfang des Werdens an; an die außergewöhnliche Empfängnis der Sara braucht der Prophet nicht zu denken. יִצְרָךְ ohne אֲשֶׁר = der dir hilft, dein Helfer; absolut gebraucht wie 41, 13. יִשְׂרָאֵל, parallel zu וַעֲבַדְךָ, ist Name Israels (auch Dt 32, 15; 33, 5. 26). Bildung und Ableitung von יִשָּׂר siehe Ges.²⁶ § 86 g: rechtlich, Biedervolk, Aufrichtigkeitsfreund. Die griechischen Übersetzer Aq Sym Theod εὐθύς, εὐθύτατος, Hieronymus rectissimus, nur Dt 32, 15 (nach ἡγαπημένος der LXX) dilectus. Keine Deminutivform! Ob gegensätzliche Bildung zu וַעֲבַדְךָ (= der Hinterlistige)? 3 Israel soll sich nicht fürchten, denn Gott bringt neues Leben. Die Ausdrücke in der ersten Zeile sind von dem entlehnt, was Gott in der Natur wirkt, sind aber nicht darauf zu beschränken, sondern bezeichnen die göttliche Tätigkeit, welche dem erstorbenen Volke wieder äußerliches Wachstum und Gedeihen gibt. אֲנִי sind die nach Belebung Verlangenden. יָצָח ist die traurige äußere Lage des toten Volkes. Die Ausgießung von Gottes Geist vermittelt die geistlichen Segnungen und Güter, die Israel als dem auserwählten Gottesvolke zum Eigentum bestimmt waren. Doch ist eine scharfe Scheidung des Sinnes der beiden Verhältnisse wohl nicht beabsichtigt. Dein Same, deine Sprößlinge (צִמְצִימַי 48, 19; 61. 9; 65, 23; 22, 24; Pflanzensproßling 42, 5; 34, 1) sind die Glieder des Volksganzen. 4 Infolge des doppelten Segens „werden die Israeliten sprossen inmitten Grases wie Weiden an Wasserbächen“. So nach der mas. Lesart קִצְוֹ. Nach LXX verbessert man קִצְוֹ מֵי חַי = wie Gras zwischen Wasser; dann würde „wie Weiden an Wasserbächen“ genau parallel sein; aber die Stellung des כֹּחַ macht doch Bedenken. Das Bild im ganzen ist klar: es soll das rasche Wachstum und die üppige Entwicklung Israels nach der äußeren und inneren Seite hin gezeichnet werden. 5 Die Folge davon ist, daß Israel aufhört, bei den Heiden ein Gegenstand der Verhöhnung zu sein (43, 28), daß vielmehr Heiden es sich zur Ehre anrechnen, dem Verbande des Gottesvolkes anzugehören. Daß das dreimalige הֵן Heiden bezeichnet, beweist der Gegensatz 43, 28, ferner die Benennung nach Israel und Jakob, die nur für den Proselyten etwas Neues ist, und endlich der analoge Fall in Ps 87, 4. 5. In diesem Psalm wie an unserer Stelle ist nur von dem Übertritt einzelner die Rede, nicht von dem ganzen Völker; der letztere wird von unserem Propheten an vielen anderen Stellen hervorgehoben (45, 23; 42, 6; 49, 7;

51, 4 u. a.). Ihren Anschluß an das Gottesvolk drücken die Proselyten auf mehrfache Weise aus: der eine sagt: Jahve gehöre ich an. Ein zweiter nennt den Namen Jakobs, nach König: appelliert an ihn, macht ihn (als den seinigen) geltend. Leichter ist die Lesart des Sym. יְהוָה (vgl. 43, 7) = er nennt sich mit dem Namen Jakob. Was der dritte tut, wird verschieden übersetzt: er schreibt eigenhändig (יָדוֹ Akkus. der näheren Bestimmung = יְדוֹ) dem Jahve (bin ich); er beschreibt seine Hand לַיְהוָה. Die letztere Übersetzung faßt יָדוֹ als Akkus. des Stoffes, auf den geschrieben wird. Die dafür angeführten Stellen Ez 2, 10; Ex 31, 18; Dt 9, 10 hält Duhm für nicht ganz genügenden Beispiele, da ihr כְּתִיב auch Passiv von עָל כתב sein könnte. Man verbessere mit Doppellesung des כּ: יִכְתֹּב כְּיָדוֹ = er schreibt in oder auf seine Hand; כָּתַב בְּסֵפֶר (Ex 17, 14) ist dafür ein gleichartiges Beispiel (was Delitzsch leugnet), da neben כָּתַב auch כָּתַב Jer 36, 4 und כָּתַב Jer 36, 2 und כָּתַב Jer 30, 2 vorkommen. Die Folgerung, daß unser Prophet Lv 19, 28 nicht gekannt oder gering geachtet habe, ist unberechtigt, da die Bildlichkeit des Ausdrucks (vgl. 49, 16) auf der Hand liegt. כָּתַב pi. = mit einem Ehrennamen nennen; im Arabischen: mit einer Kunje bezeichnen. Wenn die aktive Form richtig ist, müßte man mit König das Objekt, sc. seine Kinder, ergänzen. Aber die Beziehung auf andere paßt auch nicht zu den übrigen Ausdrücken, vielleicht ist niph. oder pu. zu lesen = er gibt sich den Ehrennamen Israel.

h) Gottheit Jahves auf Grund des Weissagungsbeweises;
Torheit des Götzendienstes; Ermahnung an Israel
(44, 6—23).

- 44, 6 *So spricht Jahve, der König Israels,
und sein Erlöser, Jahve der Heere:
Ich bin der erste und ich der letzte,
und außer mir gibt es keinen Gott.*
- 7 *Und wer ist mir gleich? Der trete her und rufe
und tue es kund und lege es mir vor!
Wer meldete von Urzeiten her das Künftige?
und das, was kommt, mögen sie uns künden!*
- 8 *Erschrecket nicht und seid nicht ängstlich!
Hab ich's nicht vorlängst euch mitgeteilt
und angesagt, wie ihr mir bezeugen könnt?
Gibt es einen Gott außer mir?
nein, keinen Fels gibt's, ich kenne keinen!*
- 9 *Die Former von Götzenbildern sind allesamt nichtig,
und ihre Lieblinge nützen nichts,*

- Und ihre Zeugen, die bekommen nichts zu sehen
und erfahren nichts, damit sie zuschanden werden.
- 44, 10 Wer einen Gott geformt und ein Bild gegossen hat,
es war, um nicht zu nützen.
- 11 Siehe, alle seine Anhänger werden zuschanden,
und die Künstler, das sind nur Menschen.
Mögen sie sich insgesamt versammeln, hertreten,
sie werden erbeben, zuschanden werden zumal!
- 12 Der Meister in Eisen [schärft] den Meißel [?]
und arbeitet mit Kohlenglut,
Mit Hämmern formt er's
und macht's mit seinem starken Arm.
Dabei bekommt er Hunger, und die Kraft geht ihm aus,
trinkt er kein Wasser, so wird er matt.
- 13 Der Meister in Holz zieht eine Schnur,
umreißt es mit dem Stift,
Bearbeitet es mit Schnitzmessern
und zeichnet es vor mit dem Zirkel.
Und er macht es wie das Bildnis eines Mannes,
wie ein Prachtstück von einem Menschen,
daß es wohne in einem Hause.
- 14 Er ging daran, sich Zedern zu fällen,
und er nahm eine Steineiche und eine Eiche.
Und er zog sich einen groß unter des Waldes Bäumen,
er pflanzte eine Fichte, und der Regen machte sie groß.
- 15 Und es diente dem Menschen zur Feuerung,
und er nahm davon und wärmte sich.
Bald zündet er davon an und bäckt Brot,
bald macht er davon einen Gott und wirft sich nieder,
macht davon ein Götzenbild und bückt sich davor.
- 16 Die Hälfte davon hat er im Feuer verbrannt,
über seinen Kohlen brät er Fleisch,
ißt einen Braten und sättigt sich.
Auch wärmt er sich und sagt: Ah,
mir ist warm geworden, ich spüre das Feuer.
- 17 Und den Rest davon macht er zum Gott,
zum Bild, und er kniet davor und wirft sich nieder.
Und er betet zu ihm und spricht:
rette mich, denn du bist mein Gott!
- 18 Sie erkennen es nicht und sehen es nicht ein,
denn verklebt sind ihre Augen, daß sie nicht sehen,
ihr Verstand, daß sie nicht begreifen.

- 44, 19 *Da denkt einer nicht nach,
da ist keine Erkenntnis und Einsicht, daß er sagte:
Die Hälfte davon verbrannte ich im Feuer,
buk auch auf seinen Kohlen Brot,
briet Fleisch und aß,
Und den Überrest davon soll ich zu einem Greuelbild machen,
vor einem Holzklotz niederknien?*
- 20 *Wer an Asche seine Freude hat,
den hat ein betrogenes Herz verleitet,
Und nicht rettet er seine Seele und spricht:
halte ich nicht Trug in meiner Rechten?*
- 21 *Gedenke dessen, Jakob,
und Israel, denn du bist mein Knecht,
Ich habe dich gebildet, Knecht bist du mir,
Israel, du bleibst mir unvergessen!*
- 22 *Ich fege hinweg deine Übertretungen wie eine Wolke
und wie Gewölk deine Sünden,
kehre um zu mir, denn ich erlöse dich!*
- 23 *Juble, o Himmel, denn Jahve hat's vollführt,
jauchzet, ihr Tiefen der Erde!
Brecht, Berge, in Jubel aus,
du Wald und alles Gehölz darin,
Denn erlöst hat Jahve Jakob,
und an Israel verherrlicht er sich!*

Das dreiehebige Metrum, das in 44, 6—8 und 44, 21—23 ständig ist, wird in 44, 9—20 nicht streng beobachtet, so daß eine konsequente Stichenteilung kaum möglich ist.

Der Abschnitt 44, 6—23 beruft sich zunächst für die Gottheit Jahves auf den Weissagungsbeweis (V. 6—8), schildert dann die Torheit des Götzendienstes (V. 9—20), um mit einer Ermahnung an Israel zu schließen (V. 21—28).

6 Ein äußerer Anschluß an V. 5 ist nicht vorhanden. Der Vers hebt mit *אמר ביה* neu an, um mit neuen Ausführungen die Furcht vor den kommenden Ereignissen zu bannen und das Vertrauen auf den Erlösergott zu stärken. Daher zunächst die wuchtigen Attribute Jahves: König (41, 21; 43, 15), Erlöser (41, 14; 43, 14), Jahve der Heerscharen (45, 13; 47, 4; 48, 2; 51, 15; 54, 5). Dann folgt ein feierliches Selbstzeugnis Jahves über seine Ewigkeit und Einzigkeit (41, 4; 43. 10. 11). 7 Wer Jahve gleich zu sein behauptet, der soll auftreten — nach LXX ist *יַעֲמֹד* einzuschieben — rufen, es kundtun und geordnet darlegen, sc. den Beweis für seine Behauptung, insbesondere sich darüber ausweisen, ob er wie Jahve

die Zukunft vorausweist und vorhervorkündigt. Die folgende Zeile wird fast allgemein als verderbt angesehen. Wer sie als richtig festhält, übersetzt entweder: „Wer predigt wie ich . . . seit ich gegründet (שֶׁכֵּן inf. mit suff.) der Urzeit Volk“, d. h. das urzeitliche Menschevolk, oder: „seit ich gegründet uraltes Volk“, d. h. das Gottesvolk Israel in grauer Vorzeit. Erleichtert wird die schwierige Stelle durch die von vielen angenommene, auch der Übersetzung zugrunde gelegte Lesung: מִי הַשְׁמַע מֵעוֹלָם אֲתִיתָ = wer ließ hören von Anfang an das Künftige? Daran schließt sich ganz parallel die zweite Halbzeile: und das, was kommt, mögen sie uns (lies statt לָמִי dat. ethicus mit Targ. לָמִי) melden! Es liegt nahe, das Künftige als bereits eingetroffene Weissagungen zu fassen, und das, was kommt, als neue Weissagungen über die Zukunft. 8 V. 8 zieht die Folgerung. Wenn Jahve die Ereignisse der Vergangenheit beherrschte und auch in den kommenden Weltereignissen tätig ist, weil er sie vorausweist, so braucht Israel nicht zu beben und zu zagen. Gegenstand des קָדָה und קָדָה ist die Unsicherheit der Lage, die sich aus der kommenden von Cyrus diktierten Weltgestaltung für Israel ergibt. Habe ich nicht vorlängst dir mitgeteilt und kundgetan? Ja, ihr seid doch meine Zeugen. Nach Analogie von 43, 10 gehört die Zeugenschaft zur Weissagung. Deshalb ist הַיּוֹשֵׁב nicht von צִיר abhängig. וְאַתֶּם kann wegen des הַיּוֹשֵׁב mit „ja, ihr seid doch“ übersetzt werden. Die beiden Verba im Fragesatze haben kein Objekt. Gewöhnlich wird es ergänzt. Dies „es“ bezeichnet nach dem Zusammenhange am natürlichsten die Ereignisse, vor denen sie keine Furcht haben sollen: Seid doch nicht bange vor den kommenden (Cyrus-)Ereignissen, ich habe sie ja, wie ihr mir bezeugen müßt, vorlängst vorausgesagt, ich stehe also über ihnen und leite sie. Unter diesen Sprüchen sind dann vorexilische Weissagungen zu verstehen, die den Untergang Babels verkünden, ohne ihn aber an eine bestimmte Herrschergestalt zu binden. Da aber die Israeliten als Zeugen aufgerufen werden, und das Zeugnis naturgemäß nicht auf noch ausstehende, sondern bereits erfüllte Weissagungen abgelegt wird, so kann אֲתִיתָ V. 7 Objekt zu den beiden Verba V. 8 הַשְׁמַעתי und הִגַּדתי sein: Fürchtet euch nicht vor den kommenden Ereignissen, ich habe mich ja durch bereits erfüllte Weissagungen als den alleinigen Lenker der Weltgeschichte ausgewiesen. Diese zweite Argumentation ist ohne Zweifel kräftiger als die erste. Der folgende Satz ist nach dem heutigen Text zu übersetzen: Gibt es einen Gott außer mir? Nein, keinen Felsen gibt's, ich kenne keinen. וְ vor אֵין muß wohl die ausgelassene negative Antwort mit אֵין צִיר verbinden. Wer אֵין in אֵין verändert, bekommt in „ich kenne keinen“ eine wenig ent-

schiedene Antwort. Duhm verbessert es in **מְבַלְעֵרִי** und streicht **מְבַלְעֵרִי**. Condamin macht beide Veränderungen, läßt aber **מְבַלְעֵרִי** stehen und bekommt so zweimal denselben Ausdruck; das ist für eine Zeile zuviel. 9 Die V. 9—20 schildern die Torheit des Götzendienstes mit folgenden Gedanken: α) Die Bilderformer sind schwache Menschen, und ihre Bilder können nicht helfen V. 9—11; β) Art und Weise der Götzfabrikation V. 12. 13; γ) Beschaffung des Materials für einen Götzen aus Holz V. 14—17; δ) den verblendeten Götzendienern fehlen Verstand und Überlegung V. 18—20. Die Verse 9—11 sind mit 6—8 enge verbunden, vgl. erbeben V. 8 und 11, Zeugen V. 8 und 9. Das Wort **צוּר** = Fels, Hort, Vertrauensstütze leitet ganz natürlich zu den Personen und Gegenständen über, auf die Abtrünnige und Heiden ihr Vertrauen setzen. Die Verfertiger von Götzenbildern sind allesamt **תְּהוּ** = Nichtigkeit (40, 17; 41, 29). Und ihre Lieblinge, d. h. ihre Götzen, schaffen keinen Nutzen. Und ihre Zeugen, d. h. die Götzendiener als Zeugen der Götzen, bekommen nichts zu sehen und erleben nichts und werden so zuschanden. Die hier gegebene Deutung von **וְיָצִי** und **וְיָעִי** verlangt der Gegensatz: ihr Israeliten könnt mir erfüllte Weissagungen bezeugen, die Zeugen der Götzen bekommen nichts zu sehen. Die Erklärung „sie sind blind und unvernünftig“ ist außerdem als Fortsetzung von **תְּהוּ** zu schwach. **רָאָה** = sehen, erleben; **יָרָע** synonym mit **רָאָה** = erfahren durch das Gesicht (Ex 2, 4). **הִמָּיָה**, überpunktirt, beruht auf einem Versehen des Abschreibers. 10 Der Satz mit **מִי** ist kaum Fragesatz mit dem Sinn: Wer war so töricht, ein nutzloses Götzenbild herzustellen! Vielmehr ist **מִי** = wer immer, und Nachsatz ist der verneinte finale Infinitiv, vor dem **הִיָּה** ausgefallen ist (vgl. Ges. § 114h): es ist um nicht zu nützen. Nutzlos sind die Bilder, denn sie können niemand vor Verderben bewahren (V. 11). 11 Siehe, alle seine Genossen, d. h. des Götzen Genossen Os 4, 17, Anhänger, Verehrer, werden zuschanden, ohne Nutzen von den Götzenbildern zu haben, und die Künstler gehören zum genus (**מִי**) Mensch, sind nur Menschen (vgl. 31, 3). Mögen sie insgesamt sich zusammentun und sich mit ihren Götzenbildern hinstellen (vgl. 47, 12 f.), um etwas auszurichten, sie werden erbeben und zuschanden werden. **מִצָּרָם** 40, 17; 41, 24. 12 Mit V. 12 beginnt eine ausführliche, mit Spott getränkte Darstellung der Götzfabrikation, wobei vorausgesetzt wird, daß Bild und Gott zusammenfallen (vgl. Knabenbauer 523 f.). In der ersten Zeile fehlt das Verbum; man ergänzt nach LXX eine Form von **חָדַד** hiph. = schärfen, entweder **יַחְדְּדוּ** perf. oder **יַחְדְּדוּ** imperf. (statt **יַחְדְּדוּ**). Das letztere kann aber wegen des **יַחְדְּדוּ** V. 11 nicht im Anfang des Verses gestanden haben. Nach Delitzsch ist

מַעֲצָר ein Meißel, mit dem aus einem im Kohlenfeuer glühend gemachten Eisenblock ein Stück herausgehauen wird, um dieses zum Götzen zu verarbeiten. Andere lesen: בַּמַּעֲצָר יַעֲלֶה בַּפֶּחַם = mit dem Meißel macht er es in Kohlenglut, ähnlich Vulg.: der Eisenschmied arbeitet mit der Feile, in Kohlenglut und unter Hämmern bildet er es; andere lassen יַעֲצָר fallen: der Eisenschmied arbeitet mit der Kohlenglut; letzteres ist unbegründet. פָּעַל ohne Objekt scheint „arbeiten“ zu bedeuten: er arbeitet mit Kohlenglut; andere wollen das Objekt „es“ ergänzen. Der Eisenschmied fertigt also das Götzenbild an mit Anstrengung aller seiner Kräfte. Der Gott gibt ihm keine Kraft, er muß sich selber stärken. Wenn er nicht ißt, wird er hungrig und ohnmächtig; wenn er nicht trinkt, wird er schwach und matt. 13 Der Meister in Holz zieht eine Schnur קִי, um das benötigte Stück nach Länge und Breite zu bestimmen. Dann macht er einen Umriß der Figur mit dem Stift (שָׁרֵר), um das unnötige Holz mit den Schnitzmessern (פְּקָעָעִית) zu entfernen und die Figur im Rohen herzustellen. Darauf bestimmt er mit dem Zirkel (קִרְיוֹן) die einzelnen Teile und vollendet das Werk zum Bildnis eines Mannes, zum Prachtstück (תַּפְאֶרֶת) von einem Menschen, damit es dann in einem Hause (Tempelchen Act 19, 24) Wohnung nehme. Von dem Verbum תָּאָר sind zwei Formen gebildet: jetaārehu pi. = umschreiben, umreißen und jetōorehu (viell. jetaōrehu) po. = vorzeichnen im Sinne einer genaueren Gestaltung (vgl. תָּאָר). Die Praeterita bezeichnen das, wozu sich die Meister angeschickt haben, die Imperfeka das, worin sie begriffen sind (Delitzsch). 14 לָבֶרֶת mit ausgefallenem לָבֶרֶת läßt sich nach Ges.²⁶ § 114h—k erklären: er ging daran, sich Zedern zu fällen; LXX Vulg scheinen glattes כָּרֵת gelesen zu haben. Die hier genannten Bäume: Zeder, Steineiche (תַּרְשִׁיט), Eiche (אֵילָן), Fichte oder Lärche (אֶרֶן) kommen in Babylon nicht vor. אָמַן pi. = stark sein lassen, heranwachsen lassen. Der Prophet verfolgt in diesem Verse die Genesis des Götzenbildes bis hinauf zur Entstehung des Holzes. Er schildert dabei die wenig rühmlichen Umstände, die auf ein Holzstück einwirken mußten, bis es in die Werkstatt kam. 15 וַדָּהּ und es, sc. das gewählte Holz, dient den Menschen לְדָגֵר pi. = zur Feuerung. Und er nahm davon und wärmte sich (דָּמָה). Auch zündet er was davon an (נִשַּׁק hiph.) und bäckt Brot, auch macht er von einem andern Stück einen Gott und betet ihn an, macht daraus ein Götzenbild und bückt sich davor. Dasselbe Holzstück muß teils den alltäglichen häuslichen Zwecken dienen, teils das Material für ein hoch zu verehrendes Götzenbild abgeben. קִנֵּי (vgl. V. 17. 19; 46, 6) kommt nur noch im aramäischen Teil des Buches Daniel vor. לָמוּ (vgl. 53, 8) = לוֹ, ob der Bedeutung nach

oder als Schreibfehler, ist zweifelhaft. V. 16 handelt von der einen Hälfte des Holzstückes, die als Brennholz und zur Speisebereitung verwendet wird. Das zweite חֲצִי (חַצִי) ist nach V. 19 LXX Syr in חֲצִי = seine Kohlen zu ändern, und יִצְלֶה tritt vor יִאֲכַל: über seinen Kohlen brät er Fleisch, ißt Braten und sättigt sich. Auch wärmt er sich und sagt: Ah, mir ist warm geworden (Ultima-Betonung!), ich spüre (רָאָה = fühlen wie Jer 5, 12) das Feuer. 17 Aus der übrigen andern Hälfte macht er einen Gott, vor dem er sich niederwirft, und den er in seiner Not um Hilfe anruft. Lies לַפֶּסֶל. 18 So unvernünftig der Götzendienst ist, die Götzendiener sehen es nicht ein, weil sie verblindet sind. Denn verklebt sind ihre Augen und ihr Herz, daß sie nicht sehen und begreifen. שָׁח ist perf. sing.; singularische Konstruktion bei nachfolgendem Dual oder Plural ist nicht selten (Ges.²⁶ § 145^o); ob שָׁח von שֹׁחַ, das hier wegen des intransitiven Sinnes nach ע"ע Analogie שָׁח ausgesprochen ist, ob von einem sonst nicht vorkommenden שֹׁחַח abzuleiten, ist umstritten. כִּין vor Infinitiv = so daß nicht. 19 Die naheliegende Reflexion über die Gleichartigkeit seines Gottes und eines alltäglich gebrauchten Holzstückes stellt der Götzdiener nicht an, weil keine Erkenntnis und Einsicht da ist. הָשִׁיב אֶל־לֵב oder עֲלִי־לֵב 46, 8 wird neben עֲלִי־לֵב שִׁים gebraucht im Sinne von: sich zu Herzen nehmen, überlegen. תִּיעֲבֶה = Greuelbild vgl. 41, 24. עֵץ = Holzertragnis, Holzgewächs; in unserm „Holzklotz“ liegt mehr. V. 20 schließt die Darstellung mit einem allgemeinen Satze ab. Das Partizip רָעָה steht als casus pendens an der Spitze. רָעָה = weiden, sich abgeben mit, trachten nach; nach anderen = Gefallen haben an (aramaisierend = רָעָה). אֶפֶר = Asche, Verfliegendes, Nichtiges, das den täuscht, der sich damit abgibt; das Wort ist gewählt mit Rücksicht auf die Götzen, die nach V. 15 mit Asche so nahe verwandt sind. לֵב אֲשֶׁר הִתַּל = ein Herz, das getäuscht worden ist; הִתַּל hoph. von תָּלַל. Das Suffix in הִתַּלְהוּ (נָסָה) hiph. = verleiten) nimmt das part. רָעָה wieder auf. Wer sich wie die Götzendiener mit Nichtigem abgibt, den hat ein irregeführtes Herz vom Wege des Heiles und der Wahrheit abgelenkt, so daß er sein Leben nicht rettet und nicht zur Erkenntnis des Truges kommt. 21 Der letzte Abschnitt V. 21—24 schließt sich durch אֵלָה an das Vorhergehende an, denn אֵלָה bezieht sich nicht auf den י'־Satz, weil das nie vorkommt. Bezieht sich אֵלָה auf das unmittelbar Vorhergehende, so daß Israel vor dem einfältigen Götzendienst gewarnt wird? Oder soll Israel daran denken, daß Jahve allein geweissagt hat und allein Gott und Fels ist (V. 8)? Letzteres behaupten diejenigen, welche V. 9—20 als unecht ausscheiden. Abgesehen davon, daß V. 9—11 eng mit V. 6—8 verbunden sind

(vgl. oben), halte ich diese Meinung aus einem andern Grunde für unrichtig. Wer עֲבָדִי in עֲבָר umändert und letzteres auf עֲבָר V. 8 bezieht, erweckt geradezu den Verdacht, als ob die Verbindung erst künstlich hergestellt werden sollte. In dem וְ- Satze, der begründet, warum Israel dessen gedenken soll, liegt der Nachdruck auf mein (Knecht), deshalb wird עֲבָדִי durch לִי עֲבָר, worin mein noch stärker zum Ausdruck kommt, wiederholt. Das betonte mein fordert, daß vorher von Göttern und Götterknechtschaft die Rede war. Es müssen also wenigstens die V. 9—11 vorausgegangen sein. Am leichtesten erklärt sich der Gegensatz, wenn auch V. 12—20 zum Kontext gehört. Die ausführliche Polemik gegen den Götzendienst mit der speziell auf Israel gehenden Anwendung hält Knabenbauer für einen Beweis jesajanischer Abfassung, da das Volk am Ende des Exils von dem Hang am Götzendienste gründlich geheilt war. Auch Duhm ist der Meinung, daß Israel, der Knecht Jahves, vor dem einfältigsten Götzendienste nicht gewarnt werden mußte, wie es hier geschieht, deshalb hält er V. 9—20 für ein Produkt der spätesten Zeit, das an die Bekämpfung der Bilderanbetung im Buche Daniel und im Briefe des Propheten Jeremias erinnere. Unsere Kenntnis von den religiösen Verhältnissen Israels im Exil reicht m. E. nicht aus, um solche bestimmte Urteile mit ausreichenden Gründen zu fällen. V. 21—23 enthält folgende Gedanken: Der Torheit des Götzendienstes möge Israel eingedenk bleiben, denn Israel ist nicht der Götter, sondern Jahves Knecht. Jahve wird sein Volk nicht vergessen. Er wird dessen Sünden tilgen und es erlösen. Darob soll Jubel herrschen. תִּשְׂשֹׁן ist Anrede wie עֲבָדִי mit zu ergänzendem וְיָרֵךְ. Wenn תִּשְׂשֹׁן richtig überliefert ist, so erscheint der Dativ als Suffix am niph. imperf. von נָשָׂה לִי = du wirst mir (von mir) nicht vergessen sein; analoge Beispiele sind vorhanden Ges.²⁶ § 127. An Verbesserungen fehlt es nicht: לֹא תִשְׁחֹךְ = ich vergesse dich nicht entfernt sich zu weit vom überlieferten Text; לֹא תִשְׁשֹׁן = vergiß mich nicht! hat das nicht assimilierte Nun des imperf. und לֹא (statt אֵל) gegen sich; לֹא תִשְׁשֹׁן = gib mich nicht auf! von נָשָׂה. Die jetzige mas. Lesart gibt auch einen schönen Übergang zu V. 22, ist aber wenig parallel zu 21c. 22 Die Zusage Jahves, daß Israel ihm unvergeßlich sei, wird erhärtet durch die Verheißung der Sündentilgung. Wie sein Windhauch das Gewölk hinwegfegt, so tilgt er die Sünden Israels, daß sie gänzlich verschwinden (vgl. 43, 25). Das perf. (נִסְחָלֵךְ קִדְמִי) ist mit Recht gewählt, weil die Sündentilgung dem Beschluß nach schon geschehen ist. Ein Schluß auf die Zeit der Umkehr, als ob diese der sündentilgenden Gnade erst folge, kann daraus nicht gezogen werden. Die Gnade kommt

der Rückkehr zuvor und begleitet sie. מִלְרָה ist Milra Ges. § 72 s. 23 Im Anblick der herrlichen Erlösung fordert der Prophet die ganze Welt auf, Jahves Lob zu singen. מִלְרָה Milra Ges. § 66 ff. מִלְרָה: als Objekt ergänzt sich es, d. h. die Erlösung V. 22 (vgl. Ps 22, 32). מִלְרָה sind die Tiefen der Erde, die Scheol ist eingeschlossen, aber nicht besonders gemeint. An Israel verherrlicht er sich, d. h. durch die Taten an Israel zeigt er sich als herrlichen, ruhmewerten Gott (vgl. 49, 3; 60, 21; 61, 3).

Dritter Abschnitt.

Jahve beruft Cyrus, rettet Israel und die Völkerwelt
(44, 24—45, 25).

a) Jahve verleiht seinem Hirten und Gesalbten Cyrus den Sieg über die Völker zu seiner Ehre und zum Heile Israels
(44, 24—45, 13).

a) Rede Jahves an Israel (44, 24—28).

- 24 So spricht Jahve, dein Erlöser, dein Bildner vom Mutterleib her:
Ich bin Jahve, der alles schuf, wer stand mir bei?
Der den Himmel ausspannte ganz der die Erde hinbreitete, (
allein,
25 Der die Zeichen der Lügenprophe- und die Wahrsager als Toren hin-
ten zunichte macht stellt,
Der die Weisen rückwärts drängt und ihr Wissen als Narrheit erweist,
26 Der das Wort seiner Knechte zu- und ihren Rat () verwirklicht,
stande bringt
Der von Jerusalem sagt: es werde und vom Tempel: werdegegründet,
bewohnt,
Und von den Städten Judas: sie und seine Trümmer richte ich auf,
werden gebaut,
27 Der zur Wassertiefe spricht: ver- und deine Fluten lege ich trocken,
siege,
28 Der von Cyrus sagt: mein Hirt, und all meinen Willen vollführt er ().

Das Metrum ist fünfhebzig (3 + 2). Was sich dem wider-
setzt, kann durch geringe Änderungen beseitigt werden.

44, 24 Dein Erlöser: vgl. 41, 14. Dein Bildner vom Mutter-
leibe an: wie oben 44, 2. Ich bin Jahve, der alles schuf. Der-
selbe Ausdruck mit מִלְרָה als Objekt steht 45, 7, hier im Beginn,
dort am Schluß der Rede. Der Sinn ist nicht auf die Schöpfer-
tätigkeit zu beschränken, sondern allgemein zu fassen: es gibt nichts,
wovon Jahve nicht die letzte Ursache ist. Er spannt den Himmel
aus ganz allein 40, 22. Er breitet die Erde hin; רקע = breit-

hämmern, hinbreiten (als Effekt davon). מִי אֵתִי als Kethib מִי אֵתִי = wer war bei mir? als Qere מִמֶּנִּי = von mir aus (vgl. Os 8, 4); es stand ursprünglich wohl hinter V. b. 25 Jahve macht die Aussagen der Wahrsager und Weisen zunichte. Weil es sich im folgenden um Cyrus handelt, so denkt der Prophet offenbar an heidnische, insbesondere babylonische Wahrsager, welche ihren Auftraggebern auf Grund der Omina Niederlagen des Cyrus in Aussicht stellten. מִסֵּר von סָרַר hiph. = vereiteln, erfolglos machen. אוֹתוֹת sind nicht Wunderzeichen sondern omina d. h. Wahrzeichen und Vorzeichen. בָּרִים sonst Geschwätz, Flunkereien, muß hier wegen der parallelen Wörter Schwätzer bedeuten; einige wollen בָּרִים = haruspices (von בָּרָה babyl. baru = ersehen) lesen. Der Wahrsager als Torenerweist oder hinstellt. Der Weise rückwärts drängt, d. h. die Welt ihren Aussagen entgegen so regiert, daß sie sich beschämt zurückziehen müssen. Dadurch erweist er ihr Wissen als Narrheit. 26 Den heidnischen Wahrsagern und Weisen stehen gegenüber עֲבָדָיו und מְלָאכָיו , und den Aussagen jener entspricht hier דָּבָר und עֲצָה = Rat, Plan. Wenn die Lesung עֲבָדָיו richtig wäre, so könnte nur Israel (vgl. 41, 8; 42, 19) darunter verstanden sein, aber der Gegensatz zu V. 25 macht es sehr wahrscheinlich, daß hier von legitimen Propheten die Rede ist, und das parallele, aber sekundäre מְלָאכָיו spricht dafür, daß עֲבָדָיו zu lesen ist. עֲצָה (lies עֲצָתָם) = Zukunftsplan bezeichnet wie דָּבָר den göttlichen Heilsplan, der durch die Propheten verkündet wird (vgl. 41, 28). פָּקִידִים Part. in dem parallelen יְשָׁלִים in das verb. fin. übergegangen, bez. wie Dt 9, 5: erfüllen. Von der allgemeinen Bemerkung über Weissagungen geht nun der Prophet zu speziellen Verheißungen über, auf die von vornherein sein Absehen war. ל vor Jerusalem, Städten Judas usw. = von wie 29, 16. תִּישָׁב 3. fem. hoph. = es werde (wieder) bewohnt. Nach תִּישָׁב ist wahrscheinlich der Zweiheber $\text{וְיִלְהִיבֵל תִּקְוָה}$ aus V. 28b einzusetzen. Statt: und von ihren Trümmern: sie sollen aufgerichtet werden, fährt der Prophet fort: und ihre Trümmer richte ich auf; ebenso in der zweiten Hälfte der folgenden Zeile. 27 Der zu der Wassertiefe spricht: versiege! und deine (sc. der Wassertiefe) Ströme werde ich trocken legen. יִהְיֶה הַרְרִי imp. pausa hōrābi , zu o vgl. הַרְרָה . צִיָּלָה Hapaxlegomenon, sonst צִיָּלָה , letzteres wird Zach 10, 11; Job 41, 23 vom Fluß gebraucht. Die Ausdrücke erinnern an 51, 10 (43, 16), wo die Austrocknung des Schilfmeeres (Ex 14) erwähnt wird. Ist hier von einem Strom Babels die Rede, der beim Ansturm des Cyrus trocken gelegt wird? Herodot 1, 191 erzählt, Cyrus habe den Euphrat abgeleitet und teilweise trocken gelegt, um in die Stadt eindringen zu können. Nach den historischen Berichten über die Eroberung Babels, die uns die neuere

Zeit gebracht hat, wird die Erzählung Herodots als Dichtung angesehen. Unsere Stelle muß also wohl etwas anderes im Auge haben. Nun sprechen auch 42, 15; 50, 2 (11, 15) von Austrocknung von Meer und Strömen; damit wird ausgedrückt, daß Jahve alle der Erlösung entgegenstehenden Schwierigkeiten beseitigen werde. In ähnlicher Weise würde auch hier die Allmacht Gottes den Hindernissen entgegengestellt, die die Wiederherstellung Jerusalems unmöglich machten. Neben den andern wörtlich verstandenen Ausdrücken in V. 26. 28 scheint aber unser Vers eine reelle Beziehung auf den Euphrat zu haben, wenn auch der Prophet nur sagen will, daß die tiefen Wasser des Euphrat Babel nicht schützen werden. 28 Der von Cyrus sagt: mein Hirt! Hier wird der Befreier Israels mit Namen genannt. Knabenbauer und andere katholische Exegeten halten daran fest, daß dieser Name von Isaias vorhervorkündigt ist. Es ist nun kein Zweifel, daß der allwissende Gott den Namen eines nach ca. 150 Jahren auftretenden Monarchen vorausverkündigen lassen kann. Allerdings auf 3 Kön 13, 2 wird man sich wohl mit Sicherheit nicht berufen können. Der neueste Erklärer der Königsbücher, Šanda, bemerkt: „Josias mit Namen ist wohl spätere Zutat. Die Prophetie läßt regelmäßig eine gewisse Unbestimmtheit zurück.“ Andere Exegeten wie Schegg wollten sich aus der Schwierigkeit retten, indem sie den Namen als Glosse ansahen, aber dagegen spricht entschieden die metrische Gliederung, die בֹּרֶשׁ fordert. Wieder andere wollten in Koresch eine appellative Bedeutung entdecken, aber Koresch bedeutet weder Sonne, noch ist es ein Königstitel. Ist also unser Kapitel von Isaias, so ist der Eigenname von ihm geweissagt. Wer exilische Abfassung annimmt, findet in dem Namen keine Schwierigkeit. בֹּרֶשׁ ist hebraisierte Wiedergabe des persischen Kuruš, nach Kō'nig nicht der babylonischen Aussprache Kuraš, weil sonst a bewahrt worden wäre. Jahve nennt Cyrus רֵעִי = mein Hirt, d. h. der von mir bestellte Herrscher und Führer meines Volkes. Das Wort in רֵעִי = mein Freund (vgl. 48, 14; Zach 13, 7) umzuändern liegt kein Grund vor. Hirt ist eine beliebte Bezeichnung des theokratischen Königs und des messianischen Königs der Zukunft. Hier ist das Wort um so mehr angebracht, als die Sorge für Israel, die Cyrus übertragen wird, auch Jahve unter dem Bilde eines Hirten ausübt (40, 11). חֲפֵץ = Wohlgefallen, Wunsch, Plan ist nach dem Zusammenhang die Befreiung und Wiederherstellung Israels. וְלֵאמֹר, das sich an וְשָׁלֵם anschließt, kann nur Cyrus zum logischen Subjekt haben: er wird meinen Plan ausführen, und und zwar indem er spricht. Aber das ו ist sehr auffällig, deshalb ist entweder ו zu streichen, dann bleibt Cyrus Subjekt, oder קְאָמֵר zu lesen, dann spricht Jahve die Worte. Duhm und andere

streichen die erste Hälfte und versetzen die beiden letzten Worte nach V. 26c, wozu sie parallel seien. Condamin macht dagegen geltend, daß eine Wiederholung in 28c die Streichung nicht rechtfertigen könne, da auch in 45, 3c und 45, 4b eine Wiederholung vorliege. Man könnte lesen *וְלֹאֲמַר* statt *וְאָמַר*, ferner *וְלֹאֲמַרְךָ*, endlich, da *וְלֹאֲמַר* masc. ist, *וְלֹאֲמַרְךָ* wegen des parallelen *וְלֹאֲמַרְךָ* (nicht *וְלֹאֲמַרְךָ* = werde aufgebaut), aber Versetzung bleibt empfehlenswert. Nach Flavius Josephus (Antiq. XI, 1, 2) hat diese Weissagung den Cyrus, der Kunde von ihr bekam, veranlaßt, den Juden die Heimkehr zu gestatten. Das stimmt mit Esdr 1, 2 und 2 Par 36, 23 überein.

β) Rede Jahves an Cyrus (45, 1—8).

- 45, 1 *So spricht Jahve zu seinem Gesalbten,
zu Cyrus, dessen Rechte ich gefaßt habe,
Um Völker vor ihm niederzutreten
und die Hüften von Königen zu entgürten,
Zu öffnen vor ihm die Türen,
und daß Tore unverschlossen bleiben:*
- 2 *Ich gehe vor dir her,
und das Höckerige ebne ich,
Eherne Türen zerbreche ich,
und eiserne Riegel zerhaue ich.*
- 3 *Geben will ich dir die im Dunkel verborgenen Schätze
und die in Verstecken lagernden Reichtümer,
Damit du erkennest, daß ich Jahve es bin,
der dich mit Namen rief, der Gott Israels.*
- 4 *Um meines Knechtes Jakob
und um Israels, meines Erwählten, willen
Rief ich dich mit deinem Namen,
gab dir Ehrenamen, ohne daß du mich kanntest.*
- 5 *Ich Jahve, und es ist keiner sonst,
außer mir gibt's keinen Gott.
Ich gürtete dich, ohne daß du mich kanntest,*
- 6 *damit man erkennen sollte, wo die Sonne auf- und untergeht,
daß es niemanden gibt außer mir.
Ich Jahve und keiner sonst,*
- 7 *der Licht bildet und Finsternis schafft,
Der Heil wirkt und Unheil schafft,
ich Jahve bin's, der alles dieses wirkt.*
- 8 *Tauet, ihr Himmel, von oben,
und die Wolken mögen Gerechtigkeit regnen!
Die Erde tue sich auf, daß Heil sprieße,
und lasse Gerechtigkeit sprossen zumal:
Ich, Jahve, habe es geschaffen.*

Duhm nimmt für 45, 1—7 fünthebiges Metrum an. Einige Verse können so gelesen werden, aber die größere Mehrzahl besteht offenbar aus dreithebigen Distichen. Das Lied V. 8, das einen ähnlichen Abschluß bildet wie 44, 23, hat dreihebige Stichen.

45, 1 Die Rede Gottes wendet sich an Cyrus. Er wird Gesalbter Jahves genannt. Das ist ein Titel, der sonst nur dem theokratischen König Israels zuteil wird. Cyrus kann so genannt werden, weil Jahve seine Erhebung zum Könige gefügt und ihn zu seinem Werkzeuge durch die Tat geweiht hat. Zu den andern Ehrentiteln des Cyrus vgl. 44, 28; 46, 11; 48, 14. Dessen Rechte ich ergriffen habe: die Hand jemandes ergreifen bedeutet des חֹק wegen: ihn halten, stärken, stützen, ihm helfen (vgl. 41, 13; 42, 6). Das ist ein gemeinsemitischer Ausdruck, der auch im Assyrischen vorkommt. Die Übereinstimmung unserer Stelle mit Cyrus Cylinder 12 (KB III, 2, 122) beruht also nicht auf Entlehnung. Die beiden Infinitive, die abwechselnd in verb. fin. übergehen, geben den Zweck an, weshalb Jahve ihn unterstützt. לָרַ ist inf. von לָרַד wie שָׂד von שָׂדָה. Verbesserungsvorschläge: לָרַד = לְהוֹרִיד = um niederzustürzen; לָרַד = daß in Schrecken geraten; לְהַחֲרִיד = um in Schrecken zu setzen; לָרַד = um zu treten. Die Hüften von Königen öffnen oder entgürten heißt sie entwaffnen und machtlos machen. Die Türen und Tore von Burgen und Städten öffnen sich Cyrus auf Geheiß von Jahve. 2 Die indirekten Verheißungen von V. 1 werden in V. 2 in direkter Anrede an Cyrus gerichtet. הַיְרִירִים = geschwollene Örter bezeichnet die Schwierigkeiten der Eroberungswege. אִישֵׁר ist nach Kethib אִישֵׁר, nach Qere אִישֵׁר zu lesen. Die ehernen Türen lenken unsern Blick auf die 100 ehernen Tore Babels, von denen Herodot 1, 179 spricht. 3 Schätze der Finsternis sind Schätze, die in dunkeln, unterirdischen Kammern lagern. Kostbarkeiten (כִּסְמִין) der Verstecke, d. i. in Verstecken verborgene Kostbarkeiten. Daß in Babylon und Sardes große Reichtümer aufgehäuft waren, wissen wir auch aus den klassischen Schriftstellern (vgl. z. B. Cyropädie 7, 2, 11). Sie bestätigen die biblischen Nachrichten in Hab 2, 6—8; Jer 50, 37; 51, 13. Die Verheißung an Cyrus ist eine dreifache: Beseitigung aller Hindernisse, Öffnung der festesten Städte, Übergabe der verborgensten Reichtümer. Der erste Zweck, den Jahve dabei im Auge hat, ist, damit du erkennest, daß ich Jahve, der Gott Israels es bin, der dich mit Nennung deines Namens rief, d. h. dich ausdrücklich berief (vgl. 46, 11), dich erweckte (41, 2, 25; 45, 13), um seinen Ratschluß auszuführen. Kittel erklärt: der dich mit Namen (Koresch) benannte. Nach unserer Deutung sollten die unerhörten Erfolge den Cyrus davon überzeugen, daß der Gott Israels sein Auftrag-

geber und Helfer gewesen. 4 Der zweite Zweck der persischen Siege liegt auf seiten Israels; es ist die Befreiung Israels, die aber ausdrücklich nicht genannt wird (vgl. 41, 8ff.). אֶתְּקַדְּשׁ imperf. cons., weil לָשֹׁן ein Präteritum ersetzt. Die beiden Imperfekte תִּכְבֹּד und תִּשְׁבַּח sind präterital wie אֶתְּקַדְּשׁ ; sie liegen in der Zeit vor der jetzigen Anrede an Cyrus. Ich rief dich mit deinem Namen d. h. ich weckte dich auf, indem ich deinen Namen rief; ich gab dir Zunamen (vgl. 44, 5), in denen deine Aufgabe ausgedrückt war (vgl. mein Hirt, mein Gesalbter, Mann meines Ratschlusses), ehe du mich kanntest (nicht nach Jer 1, 5: ehe du ins Dasein tratest). V. 5 betont, daß Jahve, der einzige, wahre Gott (vgl. 43, 10. 11; 44, 6. 8), den Cyrus gegürtet, d. h. ihm Rüstung und Macht gegeben, um Könige zu entgürten (V. 1). וְאֵין עֹד = und es ist nicht Wiederholung = und außerdem keiner (45, 14. 22; 46, 9). 6 Der dritte Zweck der Berufung des Cyrus ist die Anerkennung der Gottheit Jahves durch die ganze Welt. מִשְׁרָבָה ist nicht מִשְׁרָבָה mit Femininendung, sondern = $\text{מִשְׁרָבָה} \cdot \text{אֶתְּ} =$ verstärktes אֵין . 7 Jahve als einziger Gott wirkt alles: er bildet Licht und schafft Finsternis, wirkt Heil und schafft Unheil. Der Prophet betont hier dem heidnischen Dualismus gegenüber die Folgerungen, die sich aus der Lehre von Jahve als dem einzigen Gott jedem aufdrängen. Wenn Jahve als der eine Gott Natur und Menschenwelt beherrscht, so ist in der physischen Weltordnung Licht und Finsternis, Tag und Nacht (Gn 1), Leben und Tod (1 Sm 2, 6) und in der moralischen Weltordnung Lohn und Strafe, Segen und Fluch, Glück und Unglück (Am 3, 6) sein ausschließliches Werk. רָע als Gegensatz von שְׁלוֹם ist nicht das moralische Böse, aber auch von diesem kann der Satz verstanden werden. (Vgl. E. König, Moderne Vergewaltigung 22). Ob der Prophet mit Rücksicht auf Cyrus vor allem den Dualismus der zoroastrischen Religion hat treffen wollen, braucht wegen des auf alle Menschen hingeeordneten Zweckes seiner Ausführungen (V. 6) nicht angenommen zu werden, auch wenn er die persische Religion gekannt hätte. 8 Im Gedanken an die herrliche Zukunft, die durch Cyrus angebahnt in Israel und der Welt verwirklicht werden soll, läßt der Prophet durch Jahve Himmel und Erde auffordern, das Heil, das er geschaffen, hervorsprießen zu lassen. Im Munde des Propheten und seines Volkes ist der Vers ein inniges Gebet, das in jedem Worte ergreifende Sehnsucht nach dem Heile atmet. הַרְעִיפוּ ist imperf. hiph. (träufeln lassen), als Objekt ergänzt sich aus der folgenden Halbzeile $\text{אֶתְּ} \text{אֲנִי}$. Und die Wolken mögen fließen von Recht (zu יָמִין vgl. Ges. § 117 z). $\text{אֶתְּ} \text{אֲנִי}$ parallel mit $\text{יְשַׁע} =$ Heil vgl. 41, 2. Zu הַרְעִיפוּ ergänzt sich das Objekt von selbst (vgl. Ps 106, 17 und etwas anders piel 48, 8; Ct 7, 13); des-

halb ist die Ergänzung von *וְהָיָה* oder das niph. *תִּשְׁתַּח* unnötig. Schwierig ist der plur. *יָפְרוּ*; Delitzsch meint, *יֵשַׁע וְיִצְחָק* seien, wie *יְהוָה* zeige, als Subjekt von *יָפְרוּ* zusammengedacht, seien aber sofort auseinandergeketzt, indem *יִצְחָק* Objekt eines neuen Verbums würde. Neuere verbessern entweder: *וְהָיָה* (und sie sei fruchtbar an Heil) oder: *וְהָיָה יֵשַׁע וְיִצְחָק* = daß wachsen Heil und Friede. Die Stellung von *יְהוָה* spricht dagegen, daß es die beiden Heil-Gerechtigkeit verbindet, es muß also wohl die beiden Sätze verbinden. *יָפְרוּ* mit folgendem Maqqeph oder ' kann leicht aus *יָפַר* oder *יִפְרֶה* (Ps 72, 7) entstanden sein. Daher: Die Erde tue sich auf, daß Heil sprieße, und lasse Gerechtigkeit sprossen zumal. *תִּצְמַח*: das Imperfekt als Ausdruck des Verlangens, vgl. Ps 61, 7 (Ges. § 107n). *בְּרָאתִי*: das Perfekt, weil das Heil dem Ratschluß nach bereits geschaffen ist; das Suffix ist neutrisch gebraucht und bezieht sich auf Heil-Gerechtigkeit. Manche setzen das suff. fem. *ה* oder plur. *ם*. — Die Vulgata übersetzt *יָצַק* mit *justum* und *יֵשַׁע* mit *salvatorem*. Das ist an sich unrichtig, aber diese interpretative Übersetzung legte sich nahe, weil Heil-Gerechtigkeit das messianische Heil bezeichnen, und dem Sprießen des letzteren das Hervorsprossen des Messias vorausgeht. Daß das Heil nicht bloß in seiner Anbahnung durch Cyrus, sondern in seiner Vollendung durch den Messias Gegenstand der prophetischen Darstellung ist, lehrt V. 6.

γ) Kleinliche Kritik über Jahves Auftrag an Cyrus ist töricht
(45, 9—13).

- 45,9 *Wehe dem, der mit seinem Bildner hadert,
eine Scherbe bei irdenen Scherben!
Spricht der Ton zu seinem Bildner: Was machst du?
und zu seinem Meister: Du hast keine Hände?*
- 10 *Wehe dem, der zum Vater spricht: Was zeugest du?
und zum Weibe: Was hast du Wehen?*
- 11 *So spricht Jahve,
der Heilige Israels und sein Bildner:
Über das Kommende stellt ihr trotzig mich zur Rede,
und über das Werk meiner Hände macht ihr mir Vorschriften?*
- 12 *Ich, ich habe die Erde gemacht
und Menschen auf ihr geschaffen.
Meine Hände haben die Himmel ausgespannt,
und all ihr Heer hab' ich bestellt.*
- 13 *Ich, ich habe ihn erweckt, wie es Recht war,
und all seine Wege will ich ebnen!
Er wird bauen meine Stadt
und meine Gefangenen entlassen,
Nicht um einen Kaufpreis, noch um ein Geschenk,
spricht Jahve der Heerscharen.*

45, 9 Die Verse 9. 10 sind wohl nicht an Mutlose und Verzagte gerichtet. Ihnen gegenüber pflegt der Prophet einen freundlichen, liebevollen Ton anzuschlagen, während aus unseren Worten ein ernster Tadel herausklingt. Es scheint, daß manche Israeliten über die von Gott gewählte Art der Erlösung unzufrieden waren. Der Eroberer Cyrus mochte ihnen wohl zu wenig Aussicht auf Entlassung aus der Knechtschaft bieten. Es kam ihnen vielleicht unpassend vor, daß ein heidnischer König Werkzeug Jahves sei, und nicht bloß Israel befreit, sondern auch alle Völker für das Reich Gottes gewonnen werden sollten. Daher das Murren wider Jahve, das dieser als gänzlich unbegründet abweist. Wehe dem, der mit seinem Bildner hadert, er ist ja nicht mehr als eine bloße Scherbe. Der Ton in 9aß liegt beidemal auf שֶׁרֶבֶר, daher nicht: eine Scherbe unter tausend, sondern: nichts als eine Scherbe. In V. 9bß ist יִלְפָעַל (vgl. יִלְאַשָׁה V. 10) zu lesen. Spricht der Ton, wenn ihn der Töpfer nimmt und formen will, zur Abwehr seines Tuns: was machst du? oder sagt er zu seinem Meister: du hast keine Hände, du bist nicht fähig genug, mich zu gestalten (vgl. 29, 16)? Die Anwendung auf Israel ergibt sich von selbst. Der Töpfer ist das Bild des souverän waltenden Gottes, und der dem Töpfer zu willkürlicher Verfügung stehende Ton ist das Bild Israels. Wehe also Israel, wenn es Jahve, weil er dessen Zukunft nach seinen Plänen gestalten will, zur Rede stellen wollte: was tust du? oder zu ihm sagen wollte: du verstehst nicht Israel zu bilden und zu leiten! 10 Schwer zu erklären ist V. 10. Er wird von manchen nicht ohne Grund als späterer Einschub angesehen; auch Condamin teilt diese Ansicht, die er sogar auf V. 9 ausdehnt. Ein allgemein befriedigender Sinn ist kaum vorhanden. Wehe dem, der zum Vater sagen wollte: Warum zeugest du? und zum Weibe: Warum kreißest du? So roh es wäre, wenn jemand in die zarten Elternrechte eingreifen wollte, so vermessen ist es, wenn das geheimnisvolle Walten Jahves zur Gestaltung Israels abfällig beurteilt wird. Schwierige Fragen stellen sich von selbst ein. Wie kann ein Kind, das noch nicht gezeugt ist, über seine eigene Zeugung sprechen? Wenn ferner der Zeugungsakt selbst in Frage kommt, dann fehlt die passende Beziehung auf Israel, da es sich bei diesem nicht um seine erste Bildung, sondern um seine Wiedergestaltung handelt. Oder läßt der Prophet durch das erste Kind die Zeugung anderer Kinder tadeln? So anmaßend dies wäre, so verwegen ist es, wenn Israel aus engherzigem Nationalismus Jahve tadeln wollte, daß er im Begriffe steht, seine Vaterschaft auf alle Völker auszudehnen. Aber dann wären die heidnischen Völker wenigstens indirekt als Kinder Jahves angesehen, eine Vorstellung,

die sonst im AT nicht ausgesprochen ist; nur Js 19, 25 kommt etwas Ähnliches vor: mein Volk Ägypten und Assur, das Werk meiner Hände. Außerdem spricht V. 9—13 nur von Israel. Der Gedanke von V. 10 ist wohl wesentlich dem von V. 9 gleichzusetzen. Bildner-Töpfer = Vater-Mutter und Ton = Kind; das Kind kann also, obwohl es noch nicht existiert, schon sprechen. Das Kind spricht zum Vater, als ob es sich wehren könnte: was zeugst du? und zur Mutter: was kreißest du? Wie töricht also, wenn Israel Jahve, der unantastbare Vaterrechte über es besitzt, wegen seines Tuns bei Bildung des Volkes und Gestaltung seiner Zukunft zur Rede stellen und kritisieren wollte! II wendet sich die Rede Gottes speziell an Israel, um sein vermessenenes Murren abzuweisen. Jahve ist der Heilige Israels, er ist also über jeden Tadel erhaben; er ist der Bildner Israels, er besitzt also über sein Volk souveräne Macht. Im heutigen Text ist שאלני auch abgesehen von § (nicht §) Imperativ: Das Künftige fraget mich, meine Söhne, und das Werk meiner Hände lasset mir befohlen sein. Zu יָדָי mit Akkus. und עַל vgl. 1 Par 22, 12. Der Ton liegt auf mich und mir. Aber dieser Nachdruck, ohne den der Vers keinen Sinn hat, ist im hebr. Text nicht begründet. Deshalb empfiehlt es sich mit Doppelsetzung des vorhergehenden תּ zu lesen תּשַׁאלֵנִי; תּעֲלֶנִי gehört vielleicht zur ersten Halbzeile und ist nach 65, 3 zu lesen תּעֲלֶנִי = ins Gesicht hinein. Statt des Artikels הַ das fragende הַ zu lesen ist wohl nicht nötig. שַׁאל mit doppeltem Akkus. = fragen und fordern, zugleich = jemanden wegen etwas zur Rede stellen. Einfach „fragen“ kann שַׁאל nicht bedeuten, da auch die Fragen: was machst du? was zeugst du?, auf die sich שַׁאל bezieht, nicht fragen mit Betonung des „was“, sondern zur Rede, stellen mit Betonung des „machst du“ und „zeugst du“ = wie kannst du das tun, da du kein Recht hast? Wir übersetzen also: Über das Kommende stellt ihr mich ins Gesicht hinein zur Rede und über das Werk meiner Hände macht ihr mir Vorschriften? 12 Jahve hat nicht bloß das Recht, seinen Zukunftsplan zu gestalten wie er will, er hat auch die Macht dazu. Auch aus dem von ihm gewählten Wege geht hervor, daß „er Hände hat“. Das wird durch V. 12 zusammen mit V. 13, den jener einleitet, hervorgehoben: Ich, der Schöpfer der Welt und der Menschen, ich allein und kein anderer, ich habe den Cyrus berufen und zu meinem Werkzeug gemacht und werde durch ihn ganz gewiß die Erlösung Israels ausführen lassen, eine Erlösung ohne Entgelt zum Beweise meiner Macht. הִנֵּנִי betont das Suffix in יָדָי. צְבָאָם = das Heer der Himmel, die Gestirne (40, 26). צַוָּה = bestellen d. h. ins Dasein rufen. 13 Ich (durch הִנֵּנִי betont) habe den Cyrus

erweckt (40, 2. 25). **קָדַם** (vgl. 42, 6) in Angemessenheit an die von Gott gewollte Heilsordnung (vgl. zu 41, 2). Die Aufgabe, die ich ihm gestellt habe, werde ich ihn glücklich vollenden lassen, indem ich alle seine Wege ebne. Diese Aufgabe, die schon 44, 28 (45, 4) angegeben, wird hier klar und bestimmt formuliert: Er (**הוא** betont) wird Jerusalem aufbauen und die Gefangenen entlassen, und zwar ohne Kaufpreis (**קָדַם**) und Gegengeschenk (**שָׂחָר**). Das letztere ist hinzugefügt, weil es die Wiederherstellung Israels, die an sich ein unerhörtes Ereignis ist, in ein besonderes Licht rückt, in ein Licht, das zugleich das allmächtige Walten des Gottes der Heerscharen deutlich erkennen läßt. Ein Widerspruch mit 43, 3 ist nicht vorhanden, weil Israel den Ersatz, den Jahve zahlt, nicht als sein Lösegeld empfindet.

b) Auch die Heiden werden gerettet (45, 14—25).

a) Israels Rettung im Wort und Werk der Heiden (45, 14—17).

45, 14 *So spricht Jahve:*

Der Erwerb Ägyptens und der Gewinn von Kusch und die hochgewachsenen Sebaiten,

*Zu dir werden sie übergehen und dein sein, dir werden sie folgen,
In Fesseln werden sie dienen und vor dir flehend zu dir sagen:
niederfallen,*

„Nur in dir ist Gott, und sonst gib't keinen, keinerlei Gottheit!

15 *Fürwahr, du bist ein verborgener Gott, Gott Israels, ein Retter.*

16 *Zuschanden sind geworden und tief beschämt alle [seine Gegner],*

Insgesamt sind in Schmach dahingegangen die Bilderkünstler.

17 *Israel aber ist gerettet durch Jahve zur Rettung für ewig,
Ihr werdet nicht zuschanden noch beschämt in alle Ewigkeit.“*
werden

Der Abschnitt besteht aus Distichen mit 3 + 2 Hebungen.

45, 14 In V. 6 ist der dritte Zweck der Erfolge des Cyrus die Anerkennung Jahves seitens der Völker. Dementsprechend läßt der Prophet der Verheißung über Israel die über die Heiden folgen. Beide ruhen auf dem Werk des Cyrus (V. 13); V. 13 und 14 sind also innerlich verbunden. Die Subjekte von **יָבִיאוּ** sind ungleichartig, neben zwei sachlichen (**עֹרֶר** = Ertrag, Erwerb, Vermögen und **סָחָר** = Gewinn) steht ein persönliches (**קָדַם**). Das hat Duhm veranlaßt **יָבִי** = Ackerer, Fellach und **סָחָר** = Kaufmann zu lesen. Aber das Leichtere ist noch nicht das Richtige. Mit dem Reichtum kommen auch die Völker selbst (vgl. 60, 9). **קָדַם** (hier n. gent. **קָדַם**) neben Ägypten und Kusch (wie 43, 3) weist auf Äthiopien

nach 18, 2, dessen עַבְדֵי hier wiederkehrt in: Männer des Maſes = hochgewachsene Leute. Die genannten Völker werden auch sonst (vgl. 18, 7; 19, 18; 60, 6; Ps 69, 32; 72, 10) als Teilnehmer des messianischen Weltreiches aufgezählt; hier werden sie auch deshalb mit Recht erwähnt, weil sie von der durch Cyrus aufgerichteten Weltmonarchie unterworfen wurden (vgl. zu 43, 3). Aus dem folgenden Text scheidet der eine dies, der andere jenes aus, unnötigerweise, wie mir scheint. עָבַר עַל = übergehen auf einen andern: Die Reichtümer samt den Völkern werden auf Israel übergehen und ihm angehören. Sie kommen zu Israel, um zu ihm in ein freiwilliges Dienstverhältnis zu treten. Einer gewaltsamen Angliederung durch Cyrus, die manche annehmen, ist עָבַר nicht günstig. Warum sie kommen, und was sie wollen, ist deutlich in ihrem Bekenntnis ausgesprochen: überzeugt von der Gottheit und Einzigkeit Jahves, wollen sie dem Volke Israel, in dem er einzig wohnt, angeschlossen sein. Kämen sie gezwungen, dann wäre dies Bekenntnis nicht motiviert. Aber Fesseln? Der Ausdruck muß bildlich verstanden werden; er bezeichnet volle, aber des Kontextes wegen freigewählte Unterwürfigkeit unter das Volk Jahves. Hinter dir werden sie hergehen, in Fesseln dienend. Es ist also יַעְבְּרוּ statt יַעְבְּרוּ zu lesen; das imperf. ist dem vorangehenden adverbial untergeordnet; wenn עָבַר mit dahingehen (Orelli) übersetzt werden dürfte, könnte man es stehen lassen. Und sie werden vor dir niederfallen, indem sie zu dir beten: so handeln sie nicht, weil sie Israel göttlicher Ehre für würdig erachten, sondern weil in seiner Mitte Jahve wohnt, den sie als einzigen Gott bekennen. אֱלֹהִים ist verstärktes אֱלֹהִים wie V. 6. 15 (bis 17) ist weder Zwischenruf des Propheten, noch Antiphone der Gemeinde, sondern Fortsetzung des Bekenntnisses der Heiden. Wenn אֱלֹהִים richtig ist, geht die Anrede von Israel auf Gott über. Deshalb will man אֱלֹהִים lesen, wofür auch Vet. Lat. zu sprechen scheint. Fürwahr, bei dir ist ein verborgener Gott! Im Munde der Heiden ist dies Wort ganz verständlich. Das stille, geheimnisvolle Walten Jahves für sein Volk ist den Heiden lange verborgen geblieben, bis es an einem eklatanten Beispiel offen zutage trat. Der Gott Israels ist ein Retter; wer אֱלֹהִים liest, muß Gott Israels und Retter entweder als Anrede oder als Prädikat fassen. 16 Die Perfekta sind im Munde der Heiden eigentliche Vergangenheit. Zuschanden sind sie alle geworden und tief (בְּנִי) beschämt, insgesamt sind in Schmach dahingegangen die Bilderkünstler. הָלַךְ = dahingehen, verschwinden wie Os 6, 4 u. ö. צִיר nur hier = Götzenbild. Statt קָלָם will Duhm nach LXX קָלָם־קָמִי = alle seine Gegner lesen; darnach sind zwei Fünfheber zu lesen. 17 Israel ist durch Jahve gerettet mit ewiger Errettung.

תְּשׁוּעָה ist Akkus. des innern Objektes. Die Anrede an Israel, die wegen des Gegensatzes zu V. 16 aufgegeben war, wird in der zweiten Zeile wieder aufgenommen. Die Heiden ziehen darin aus der wunderbaren Rettung Israels, die sich vor ihren Augen vollzogen hat, den Schluß auf die Zukunft.

β) Jahves Ziel ist Rettung für Israel und die ganze Menschheit (45, 18—25).

- 45, 18 *Denn so spricht Jahve, der Schöpfer
des Himmels,* *er ist Gott,*
Der Bildner und Schöpfer der Erde, *er hat sie hergerichtet,*
Nicht zur Einöde hat er sie geschaffen, *er bildete sie zum Wohnen:*
Ich bin Jahve, und keinen gibt's sonst *.....*
19 *Nicht im Verborgenen habe ich geredet,* *an einer Stätte finstern Landes,*
Nicht habe ich gesagt zu den Nachkom-
men Jakobs: *umsonst suchet mich!*
Ich, Jahve, rede Rechtes, *verkünde Aufrichtiges.*
- 20 *Versammelt euch (), tretet alle heran,* *ihr Entronnenen der Völker!*
Ohne Einsicht sind, die tragen *ihren Götzen von Holz,*
Und die zu einem Gotte beten, *der nicht retten kann.*
21 *Legt dar und bringet vor . . . ,* *auch berate man sich zu-*
ammen:
Wer hat dies vor alters verkündigt, *vorlängst es kundgetan?*
Nicht ich, Jahve? und keiner sonst ist *ein Gott außer mir.*
Ein gerechter und rettender Gott *ist nicht neben mir.*
- 22 *Wendet euch zu mir und laßt euch retten,* *all ihr Enden der Erde!*
23 *Denn ich bin Gott und keiner sonst,* *bei mir hab' ich geschworen,*
Hervorgegangen ist aus meinem Munde *ein Wort, das nicht zurück-*
Wahrheit, *geht:*
Mir wird sich beugen jedes Knie, *schwören jede Zunge!*
24 *Nur in Jahve, wird man von mir sagen,* *ist Heil und Kraft.*
Zu ihm werden kommen, mit Scham
bedeckt, *alle wider ihn Entbrannten.*
25 *In Jahve werden gerechtfertigt und sich*
rühmen *alle Nachkommen Israels.*

18—25 Der Text hat das fünfhebige Metrum ziemlich rein erhalten. Der Abschnitt ist inhaltlich Begründung von V. 14—17: Rettung schaffe ich, denn ich bin der einzige Gott, der Gott Himmels und der Erde, der, wie er die Erde auf gute Zwecke hingeeordnet hat, auch in Israel heilsame Absichten verfolgt, die er offen und vor Zeugen enthüllt hat. Was ich verkündet habe,

bewahrheitet sich, denn ich bin ein wahrhafter Gott. Auch die Entronnenen der Heiden werden das einsehen und im Hinblick auf meine Weissagungen über Cyrus bekennen müssen, daß die Götzen nicht retten können, und daß Jahve allein wahrhafter und rettender Gott ist. Als solcher rufe ich allen Enden der Erde zu, sich mir zuzuwenden und sich retten zu lassen. Ich werde ganz gewiß nicht ruhen, bis sich alle Menschen vor mir beugen und ihr Heil gefunden haben. 18 Das was Jahve spricht, beginnt mit den vier letzten Worten des Verses. Vorher wird Jahve durch drei Partizipien als Schöpfer Himmels und der Erde bezeichnet. Zu den Partizipien treten die parenthetischen Sätze: er ist der Gott, d. i. der alleinige Gott, und: er hat sie hergestellt, zu einer Nichteinöde hat er sie geschaffen, zum Bewohntwerden hat er sie gebildet. Diese Sätze wollen sagen: Gott hat der Welt Zweck und Ziel gegeben; die Erde sollte kein tohu (Gn 1, 2), kein Chaos, keine Einöde sein, sondern bewohnt werden. Das läßt schon erkennen, daß das Ziel Gottes das Heil für alle Menschen ist, wie nachher ausgeführt wird. Jahve nun, der Schöpfer Himmels und der Erde, versichert, daß er der einzige Gott ist (vgl. V. 6. 14). 19 Als einziger Gott hat sich Jahve auch in Israel betätigt. Nicht nach Art der Götzen-Orakel, die an verborgenen und entlegenen Orten, in Höhlen und scheinbar aus dem Hades herauf erteilt wurden (zu אֱלֹהֵי חֲשֵׁק vgl. Ps 139, 15; Job 10, 21), sondern offen und vor Zeugen hat er zu Israel geredet. Auch hat er sein Volk Israel ebenso wie die von ihm geschaffene Erde auf einen guten Zweck und ein heilsames Ziel hingeordnet; er hat nicht gesagt: suchet mich ins Leere, als ob er kein Ziel im Auge gehabt hätte, wenn er das Volk ermahnte, sich an ihn zu wenden, sondern jeder Art von Verehrung und Dienst hat er Frucht und Erfolg versprochen und seine Verheißung gegeben. Was Jahve gesprochen, wird in Erfüllung gehen, denn er redet צֶדֶק = Richtiges (vgl. 41, 3) und verkündet מִשְׁרִים = Richtiges = Wahrhaftiges. 20 21 Dies Zeugnis werden Jahve auch die Heiden geben müssen. Sie werden Entronnene der Heiden genannt, weil sie bei der von Cyrus herbeigeführten Weltkrise entronnen sind; sie haben also die Siege des Cyrus, aber auch die Befreiung Israels erlebt, denn nach V. 21 soll ja aus dem Erlebten gefolgert werden, daß Jahve ein hilfreicher Gott ist; der Verfasser, der den Endsieg des Cyrus noch nicht erlebt hat, nimmt also seinen Standpunkt in der Zeit nach Babels Fall. Die Heiden werden nun aufgefordert, sich zu versammeln (V. 20a). Es wird ihnen von Jahve der Satz vorgelegt: wer Götter verehrt, die nicht helfen können, ist ein Tor (V. 20bc). Sie können beurteilen, was es damit auf sich hat, weil sie die

letzten Ereignisse erlebt haben. So werden sie denn aufgefordert, sich eingehend zu beraten und Beweise für die Wahrheit und Macht ihrer Götter beizubringen (V. 21a). Es dreht sich insbesondere um die Frage: wer hat dies, d. h. die soeben erlebten Ereignisse, vorlängst geweissagt (V. 21b)? Es stellt sich heraus, daß Jahve alles vorausgesagt, und daß es so, wie er gesagt, eingetroffen ist, daß er also allein der wahre und hilfreiche Gott ist (V. 21cd). Der erste Stichos des ersten Fünfhebers in V. 20 ist zu lang, וְיָאֵל ist entbehrlich. Das Tragen von Götterbildern, von dem hier die Rede ist, scheint auf Prozessionen hinzuweisen, wie sie bei den Babyloniern üblich waren. Legt dar und bringet eure Beweise (V. 21)! Das letztere Wort fehlt im Text, ist aber wohl in irgendeiner Form zu ergänzen, denn eine Hebung fehlt. Nach den beiden Imperativen ist imperf. 3 plur. auffällig (vgl. 41, 22); וְיָאֵל dient zur Anknüpfung des folgenden Verbs: alles, was für sie spricht, sollen sie in gemeinsamer Beratung feststellen. Mit מַה beginnt die Frage, auf deren Beantwortung alles ankommt. Wer hat die Cyrusereignisse, welche heidnischen Reichen den Untergang, aber Israel die Rettung gebracht und nur wenige Heiden haben entrinnen lassen, vorlängst geweissagt? Die Antwort lautet: Ich, Jahve! und es gibt nicht dazu einen Gott außer mir. Die gegebene Übersetzung ist nicht sicher, da der Genitiv אֱלֹהִים nicht bloß durch עַד, sondern auch durch die Cäsur vom stat. constr. מֶה getrennt ist. מֶה־אֵל: Wenn beide vorlängst bedeuten, was wahrscheinlich ist, so denkt der Prophet an alte, vor seiner Zeit liegende Weissagungen, die er von seinem ideellen Standpunkt aus als bereits erfüllte darstellt. Zu dem Anstoß, der darin liegt, daß er sonst das Neue als erst jetzt verkündigt bezeichnet (48, 6. 7), es hier aber, wenn er auch den Ausdruck „das Neue“ nicht gebraucht, als ideell vollendet und vorlängst geweissagt darstellt, vgl. Festschrift Sachau, Berlin 1915, 169. 22—25 Da ich der einzige Rettergott bin, so fordere ich alle Enden der Erde auf, sich zu mir zu wenden und sich retten zu lassen. Denn unverrückbar fest steht mein universaler Heilsplan, kraft dessen jeder sich mir unterwerfen und Treue geloben wird. Nur in Jahve, wird alle Welt erkennen und von mir sagen, gibt es Heil in Fülle und Macht zur Gestaltung des Heils trotz aller Hindernisse. Diese Hindernisse, in Erkenntnis und Willen liegend, werden beseitigt: die wider Jahve Entbrannten werden zu ihm kommen, enttäuscht und mit Scham erfüllt ob des törichten und verderblichen Widerspruchs gegen den hilfreichen Gott. Durch ihn wird Israel, das Volk Jahves, in seinem Gottesglauben Recht bekommen und sich Jahves, dessen Heil es empfing, rühmen können. 22 Die Auf-

forderung, sich zu Jahve zu wenden und sich retten zu lassen, wird durch **וְיִ** begründet: denn ich bin der einzige Gott, 23 und ich habe geschworen. Bei mir: ich setze meine Person, mein Leben als Pfand für die Richtigkeit ein; der Ausdruck „schwören“ stellt die Worte Jahves als sicher und unverrückbar hin. Was er geschworen, steht in der letzten Zeile: jedes Knie usw. Zuvor wird eine Zeile, parallel zu **וְיִשָּׁבְעוּ** eingeschoben, welche sagt, was ein Schwören Jahves bedeutet: was Jahve schwört, ist **אֱמֶת** = Wahrheit, ist ein Wort, das nicht rückgängig, sondern wahr gemacht wird. **אֱמֶת אֱמֶת** 1. **אֱמֶת** ist stat. constr., also: Gerechtigkeitsmund; aber die erste Person, die vorher und nachher ausgedrückt ist, kann in dem Satze nicht fehlen; 2. *justitiae verbum* (Vulg.) = Wahrheitswort, aber diese Beiordnung entbehrt der sprachlichen Stütze, hebt auch das Metrum auf; 3. aus meinem Munde Wahrheit. Das ist wohl die richtige Auffassung. **אֱמֶת** auch sonst = Richtigkeit, Wahrheit (vgl. Lex.); **וְיִשָּׁבְעוּ**, masc. trotz fem. **וְיִשָּׁבְעוּ**, spricht nicht dagegen (Ges. § 145c), und zu dem relativen **וְיִשָּׁבְעוּ** ist Job 29, 12 zu vergleichen, wenn man nicht mit Duhm **וְיִשָּׁבְעוּ** lesen will. Die Imperfecta **וְיִשָּׁבְעוּ** und **וְיִשָּׁבְעוּ** (zuschwören) werden bald mit „wird“ bald mit „soll“ übersetzt; das eine Mal wird das Wort Jahves als verheißende Vorhersagung, das andere Mal als definitive Willenserklärung aufgefaßt; beides liegt darin. So allgemein und so bestimmt lautet keine Verheißung des A. T. 24 Wer spricht? Nach dem mas. Text, der **וְיִ** mit **אֱמֶת** verbindet, der Prophet: nur in Jahve, hat er zu mir gesagt, gibt es usw. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß hier der Prophet plötzlich (zum erstenmal) mit seinem „ich“ hervortritt. Duhm trennt **וְיִ** von **אֱמֶת**, ergänzt dieses durch ein durch Haplographie ausgefallenes **וְיִ** zu **וְיִשָּׁבְעוּ**, verbindet **וְיִ** mit dem Hauptsatz, sieht als Subjekt den an, der vor Jahve das Knie beugt und übersetzt: Nur in Jahve habe ich, wird man sagen, Sieg und Kraft. Trotz Vulg., mit der Duhm übereinstimmt, möchte ich **וְיִ** mit **אֱמֶת** verbunden sein lassen und auf Jahve beziehen, weil **וְיִ** in den zwei aufeinanderfolgenden Zeilen doch wohl dieselbe Person ausdrückt. Subjekt zu **וְיִשָּׁבְעוּ** ist man, d. h. die, welche das Knie vor Jahve beugen und nun in V. 24a ihre Heilserkenntnis zum Ausdruck bringen. Jahve spricht, indem er die Worte der Bekehrten anführt. Von V. 24b. 25 könnte dasselbe gelten, aber vielleicht ist es richtiger, sie dem Propheten zuzuschreiben. **וְיִשָּׁבְעוּ** = Rechtserweisungen, Segnungen, Heil. In V. 24b erregt **וְיִשָּׁבְעוּ** Anstoß; am Ende könnte ein **וְיִ** vor folgendem **וְיִ** ausgefallen sein, so daß **וְיִשָּׁבְעוּ** zu lesen ist. Duhm findet in dem Gedanken, daß die wider Jahve Entbrannten zu ihm kommen werden, d. i. als Bekehrte, einen Widerspruch zu 41, 11, wonach sie zugrunde gehen sollen. Des-

halb liest er יהוה יאבדו = insgesamt werden umkommen und zuschanden werden. Aber 41, 11 ist nur teilweise parallel; auch weicht der hergestellte Text vom überlieferten stark ab, und zu dem כל V. 23c paßt die Ausnahme V. 24b schlecht. Leichter wäre יבאו (zu ihm werden sie gebracht), wenn darin nicht die Vorstellung eines sonst nicht bekannten örtlichen Gerichtes läge. Für יבאו und יבשו verschiedene Subjekte anzunehmen (Delitzsch, Orelli u. a.) ist wegen des doch einheitlichen Fünffhebers unwahrscheinlich. Beachtenswert ist der Vorschlag Ehrlichs, der יבשו statt יבשו liest: zu ihm werden kommen und sich bekehren; denn zwischen der von Ehrlich gelesenen Zeile und 41, 11 besteht kein Widerspruch. Aber auch der jetzige Text kann richtig sein: zu ihm werden kommen, ob ihres Widerspruchs gegen Jahve und den Gottesglauben enttäuscht und mit Scham bedeckt, die wider ihn Entbrannten — die beiden Imperfeka bilden ein Hendiadyoin. Zu בוש in diesem Sinne vgl. 1, 29 und Jer 6, 15. 25 צדקו: der Sinn wird verschieden bestimmt. Die Heiden werden ihren Götterglauben aufgeben und sich an Jahve anschließen; Israel wird durch Jahve in seinem Gottesglauben Recht bekommen und sich seines rettenden Gottes rühmen. Andere beziehen צדקו auf צדקות V. 24a: was von allen anerkannt wird V. 24a, gilt an und für Israel in ganz besonderer Weise, es wird gerecht, d. h. gerechtfertigt (Dillmann). Vielleicht kann man beides verbinden und sagen: Israel wird durch Jahve gerechtfertigt vor aller Welt dastehen. Sein Gottesglaube, der ihm Heil gebracht, hat gesiegt.

Vierter Abschnitt.

Die nach Babels Fall von Cyrus kommende Rettung ist nahe
(46, 1—13).

- 46, 1 *Gestürzt ist Bel, es krümmt sich Nebo,
ihre Bilder kamen auf Tier und Lastvieh,
aufgeladen, aufgepackt als Last dem müden.*
- 2 *Sie krümmten sich, stürzten allzumal,
konnten nicht retten die Last,
und sie selbst wanderten in die Gefangenschaft.*
- 3 *Höret auf mich, ihr vom Hause Jakobs
und gesamter Überrest vom Hause Israels,
[Mir] aufgeladen vom Mutterleibe an,
getragen vom Mutterschoße an:*
- 4 *Bis zum Greisenalter bin ich derselbe,
und bis zum Ergrauen will ich schleppen,
Ich hab's getan und werde tragen
und werde schleppen und retten!*

- 46, 5 *Wem wollt ihr mich vergleichen und gegenüberstellen
und wem mich gleichstellen, daß wir ähnlich wären?*
- 6 *(Die da Gold aus dem Beutel schütten
und Silber mit der Wage wägen,
Sie dingen einen Goldschmied, daß er's zum Gott macht,
beugen sich und fallen nieder.*
- 7 *Sie nehmen ihn auf die Schulter, tragen ihn
und lassen ihn nieder, auf seinem Platz () steht er still,
von seinem Fleck rührt er sich nicht.
Schreit einer zu ihm, so antwortet er nicht,
aus seiner Not rettet er ihn nicht.*
- 8 *Gedenkt daran und beachtet es wohl,
nehmt es zu Herzen, ihr Abtrünnigen!)*
- 9 *Gedenkt an das Frühere von Urzeiten her,
daß ich Gott bin und keiner sonst,
Gottheit und keiner wie ich,*
- 10 *Der von Anfang an den Ausgang kundtat,
und von der Urzeit her, was noch nicht geschehen war,
Der sprach: mein Ratschluß wird zustande kommen,
und all mein Vorhaben führe ich aus,*
- 11 *Der von Osten her den Stoßvogel rief,
aus fernem Lande den Mann meines Ratschlusses.
Wie ich's geredet, laß ich es eintreten,
wie ich's geplant, so führe ich es aus.*
- 12 *Höret auf mich, ihr Hartherzigen, ihr vom Heil Fernen!*
- 13 *Ich bringe mein Heil nahe, es und meine Rettung verzieht
ist nicht fern, nicht.*
- Und ich will in Sion Rettung stiften, für Israel mein Heil.*

Rhythmisch betrachtet, zeigt das Kapitel neben dem gewöhnlichen Dreiheber auch zweihebige Stichen und fünfhebige Distichen. V. 1 zählt drei Zeilen mit je 2 Zweihebern, während V. 2 aus Dreihebern besteht. V. 3. 4, ferner V. 5—11 sind wieder dreihebzig, während in V. 12. 13 der Fünfheber auftritt.

Kap. 46 schließt sich eng an den vorhergehenden Abschnitt an. Der Übersichtlichkeit wegen empfiehlt sich die Ansetzung eines eigenen Abschnittes. Er zerfällt in drei oder vier Teile. Der erste schildert den zukünftigen Sturz der Götter Babels, die ihre Bilder, die man dem Vieh aufgeladen, nicht retten konnten (V. 1. 2). Daran schließt sich gegensätzlich die Erklärung Jahves, sein Volk wie bisher so auf immer tragen und retten zu wollen (V. 3. 4). Die Unvergleichlichkeit Jahves, die sich nach V. 1—4 von selbst aufdrängt, wird in V. 5 formell betont, um im folgenden erwiesen zu

werden. Das eine Mal V. 6. 7 wird sie durch die lächerliche Entstehung eines Götzenbildes nachgewiesen, das andere Mal V. 9—11 durch den bekannten Weissagungsbeweis, den Jahve allein führen kann. Beide Argumente hintereinander, das eine praktisch-pastoral, das andere hochtheologisch, reimen sich schlecht zusammen, so daß V. 6—8 erst später nach Vorbild von 40, 18. 19 hinzugefügt sein mag, während V. 9—11 ursprünglich unmittelbar auf V. 5 folgte. Zum Schluß kommt die Ermahnung, sich dem nahen Heile zuzuwenden (V. 12. 13).

1 Der Prophet beginnt mit den Göttern Babels, deren Sturz er lebhaft schildert. Die Perfekta in V. 1 u. 2 sind nicht vergangenheitlich, sondern perf. prophet., wie die masoreth. Vokalisation קרם (vielleicht als Perf. zu lesen) andeutet, denn Babel ist noch nicht erobert (vgl. cap. 47). Dem קרע sich niederkauern, zu Boden sinken ist קרם sich krümmen synonym. בל (vgl. בעל) ist hier nicht allgemeine Gottesbezeichnung. „Die babylonischen Semiten setzten an die Stelle Enlil's von Nippur den Bel, den „Herrn“ *κατ' ἐξοχήν*, und die Babylonier der späteren Zeit sprechen von Marduk als dem Bel schlechthin“. (Hehn 205). Bel ist also Bezeichnung Merodachs, des Schutzpatrons von Babylon (vgl. Jer 50, 2). In Borsippa steht Nebo, der Gott der Tafelschreibkunst, an der Spitze des Pantheons. Als Bestandteil der babylonischen Königsnamen findet sich Nebo ziemlich häufig, vgl. im neubabylonischen Reiche die Namen Nabopolassar, Nebukadnezar, Nabonid (vgl. die Epitheta Nebos bei Hehn 68). Ihre Bildsäulen (עצב): das suff. הם geht auf Bel und Nebo, nicht auf Babylonier; die Bildsäulen werden von den Gottheiten unterschieden. קרם mit ל = zufallen, aber nicht, um von ihnen zertreten (17, 2), sondern um von ihnen getragen zu werden, also: kommen auf. קרם koll. = Tiere, nicht Wild, sondern parallel mit קרם = Lastvieh; vielleicht ist eins zu streichen. Das von euch Getragene, partic. ist substantiviert, d. i. die von euch Babyloniern etwa am Neujahrsfest in Prozessionen (vgl. 45, 20; Jer 10, 5) umhergetragenen Götzenbilder; das suff. הם, d. h. die Anrede an die Babylonier, ist wohl denkbar, weil der Prophet sich mitten in die Katastrophe versetzt; die Vers. haben הם. Sie sind jetzt aufgeladen (עצב), eine Last für Müdes (fem. non עצה) d. i. für das Vieh, das sich an euch müde schleppt. Die Götzenbilder sind entweder von den flüchtenden Babyloniern, die sich durch sie retten wollen, aufgeladen (Duhm), oder von den Siegern, welche die unterworfenen Völker samt ihren überwundenen Göttern wegzuführen pflegten (Jer 48, 7; 49, 3). Letzteres geschah auch deshalb, weil die Bilder hohen Wert besaßen; das kostbare Idol des Belstempels zu Babel beschreibt Herodot 1, 183 (Orelli). 2 Bel und

Nebo sind miteinander (יָדָדִים) zu Boden gesunken, sie konnten nicht die Last, d. i. ihre aufgeladenen Bildsäulen, aus der Hand des Siegers erretten, und sie selbst (eigentlich ihr Selbst, ihre Person) sind in die Gefangenschaft gewandert. Der Prophet hebt die zwischen Gott und Bild gemachte Unterscheidung auf und verspottet die Götzen als Bilder von Holz und Metall, in denen ihr Wesen aufgeht. Wörtlich ist diese Weissagung nicht eingetroffen, insofern Cyrus die Bewohner Babels freundlich behandelte und ihre Götter respektierte. 3 An den Spott über die Götzen knüpft der Prophet die Mahnung an das ganze Volk, zu bedenken, daß Jahve im Gegensatz zu den Göttern, die ihre Bilder, die getragen werden, nicht retten können, selbst sein Volk trägt und rettet. Haus Jakobs ist Anrede an Juda; vielleicht wendet sich die zweite Anrede: du gesamter Überrest des Hauses Israels darüber hinaus an Gesamtisrael. Bei 3 b ist der Gegensatz zu V. 1 u. 2 zu beachten: die Götzen werden von den Babyloniern aufgeladen und getragen, Jahve aber hat die Israeliten sich aufgeladen und getragen vom Mutterleibe, Mutterschoße an, d. i. von Beginn der Entstehung Israels an hat Jahve das Volk wie ein liebender Vater getragen. (63, 9). מָנָה poet. = מָנָה. 4 Mit V. 4 beginnt, was die Israeliten hören sollen (V. 3). וְעַתָּה = sowohl als auch. Und bis zum Greisenalter, d. i. Israels, d. h. fortan in alle Zukunft, bin ich derselbe (vgl. 41, 4; 43, 13). וְיָקֵה וְשִׁיבָה sind parallel und synonym. Ich habe es getan (einige wollen עָמַסְתִּי dafür setzen), d. h. ich habe euch von jeher getragen, in der Zukunft wird's nicht anders sein; ich werde erretten, wozu die Götter nicht imstande waren (V. 2). 5 In einem neuen Ansatz wird die Unvergleichlichkeit Jahves mit den Göttern nachgewiesen. Die dreimalige Frage betont die Unvergleichlichkeit Jahves mit einem der Götzen, die, wie das Folgende ausführt, auf so lächerliche Weise entstanden sind. Dem לָמִי entspricht 40, 18. 25 אֲדִימָה וְיִדְמָה ist Konsekutivsatz. 6 Die Verse 6. 7 handeln wie 40, 19. 20; 41, 6. 7; 44, 9—20 von der Entstehung der Götzenbilder. הַגִּלִּים (mit Artik.) wird gewöhnlich als part. von וּל = ausschütten erklärt; andere denken an פָּלָה = darwägen mit Verwechslung von פ und ו und verbessern הַפָּלִים. Das Partizip als Anschluß ist ungewöhnlich. Del. faßt הַגִּלִּים, das in וְשִׁקְלִי ins finitum übergehe, als Subjekt zu וְשִׁקְרִי; andere denken an eine lose Apposition zu „ihr“ V. 5: Wem wollt ihr mich vergleichen . . . ich meine die, welche Geld aus dem Beutel schütten (Kittel). קָהָה: Schilfrohr, Rohrstab, hier: Wagebalken = Wage. Sie dingen einen צֹרֵר (40, 19; 41, 7) = Schmelzer, Goldschmied. וַיַּעֲשֵׂהוּ ist Konsekutivsatz = daß er einen Gott daraus (suff.) mache. מָגַן: sich niederwerfen, niederknien (44, 15. 17. 19). 7 Wenn der Gott fertig geworden ist, nehmen sie ihn, weil er nicht gehen kann,

auf die Schulter, tragen ihn (קָבַל) und setzen ihn (hiph.) תָּקַעוּ = an seine Stelle (ebenso 25, 10). Da steht er nun (י' einfach kopulativ, vgl. וַיִּשְׁתָּהוּ), von seinem Platze weicht er nicht (hiph.) שִׁיב, weil er sich nicht bewegen kann. Subjekt zu יָצַק ist man oder einer (vgl. Ges.²⁶ § 144d). 8 Gedenket daran; וָאֵרָא bezieht sich wie אֵלֶּה 44, 21 auf das Vorhergehende, auf das in V. 6. 7 Gesagte. Angeredet sind פְּשָׁעִים, Abtrünnige, also solche, die heidnische Anschauungen und Gebräuche angenommen haben. הִתְאָשְׁשׁוּ (vgl. König אֲשֶׁשׁ) = hithpoel = zeigt euch fest: paßt nicht recht, weil „in der Treue gegen Jahve“, welche die Abtrünnigen nicht haben, ergänzt werden müßte. Confundamini der Vulg. = הִתְבַּשְׁשׁוּ ist stärker als die folgende Aufforderung: nehmt es zu Herzen (44, 19). Ryssel verbessert mit Peś הִתְבַּשְׁשׁוּ = beachtet es wohl. Budde: הִתְאָשְׁשׁוּ = bekennt euch schuldig. 9 Es folgt nun der Weissagungsbeweis: Israel soll auf das Frühere achten und daraus die unvergleichliche Gottheit Jahves erkennen, insbesondere bedenken, daß, wie Jahve stets im Gegensatz zu den nichts vermögenden Göttern die Ereignisse, bevor sie geschahen, vorausverkündigte und sie seiner Voraussage gemäß eintreten ließ, er auch jetzt seinen Plan bezüglich Babels und der damit verknüpften Rettung, den er vorausverkündigt hat, durch Cyrus in Erfüllung gehen lassen wird. Der Weissagungsbeweis kennt V. 6—8 nicht, schließt unmittelbar an V. 5 an. Das Frühere sind geschichtliche Ereignisse, und zwar solche, die vorherverkündigt waren, denn nach V. 10 pflegt Gott das Kommende vorher kundzutun, eine Regel, die, weil allgemein, auch von der Vergangenheit gilt. י' gibt das Ergebnis der Erinnerung an; wir können es mit daß oder ja übersetzen. Das Ergebnis lautet: Ich bin el nnd keiner sonst (45, 6. 14. 18. 21. 22), elohim und es gibt nicht (45, 6. 14) meinesgleichen. 10 An das „ich“ in V. 9 schließen sich die Partizipien. Die erste Hälfte des Verses gilt allgemein: Gott verkündet vorher den Ausgang und das noch nicht Geschehene. מִקֵּדָם und מִבְּרֵאשִׁית scheinen hier einfach „im voraus, vorher“ zu bedeuten (vgl. Condamin z. St.); sonst bedeutet מִקֵּדָם (vgl. 45, 21) und das synonyme מִבְּרֵאשִׁית (41, 26) vorlängst. Ob diese oder jene Bedeutung vorliegt, ist für die Auffassung des hier vorliegenden allgemeinen Satzes ohne wesentliche Bedeutung. Mit der zweiten Hälfte des Verses lenkt der Prophet über zu dem, dessen Erfüllung noch aussteht, nämlich zu der Weissagung 44, 26. 28. Diese Beziehung ist durch וְעַתָּה und הַיּוֹם, die an beiden Stellen stehen, gesichert. Daraus ergibt sich auch, daß es sich hier um Neues und nicht um Früheres handelt. Es ist ohne Belang, ob אֲמַר übersetzt wird: der ich spreche, oder der ich sprach, gemeint ist das seit Kap. 40 angekündigte, von Cyrus an Babel und Israel zu vollziehende Werk. 11 Das Werkzeug des

Ratschlusses Jahves ist Cyrus. Er wird Stoßvogel עֵט genannt, ein Bild des schnellen Kriegers, der weite Länder im Siegesfluge durchheilt (41, 2. 3). Er kommt vom Osten 41, 2. 25, aus dem Land der Ferne. Er heißt Mann seines, sc. Jahves, Ratschlusses, der also Jahves Ratschluß ausführen soll; das suff. (seines) bezieht sich auf קָרָא; weil Gott vorher und nachher in der ersten Person spricht, ist vielleicht Qere עֵצִי richtig. אֶת־יָהּ korrelativ: wie das eine, so das andere. דְּבַרְתִּי (wie ich es gesagt habe), welchem יִצְרַחִי (wie ich es geplant habe) parallel ist, ist nicht vorlängst geschehen, sondern von Kap. 40 ab. Das suff. fem. in den beiden Imperfekten ist neutrisch wie 43, 13. 12 Die letzte Mahnung fordert die Hartherzigen oder Starrsinnigen, die sich um das kommende Heil nicht kümmern, auf, sich dem Heile zuzuwenden, da es in nächste Nähe gerückt ist. אֲבִירֵי לֵב sind nicht die Starkherzigen, Mutigen wie Ps 76, 6; hier wird man die schlimme Nebenbedeutung: starrsinnig, hartherzig annehmen müssen, dazu paßt freilich der Zuspruch V. 13 schlecht. Möglicherweise ist nach Jer 4, 9 mit LXX אֲבִירֵי לֵב = Mutlose zu lesen. Worin der Starrsinn näher besteht, sagt הָרְחוֹקִים מִצְדִּיקָה = die fern sind von Gerechtigkeit. Gerechtigkeit bedeutet wie V. 13 Heil. Die Hartherzigen halten sich fern vom Heil, kümmern sich nicht um dasselbe, weil es sie zu fern und zögernd dünkt. 13 Demgegenüber folgt nun die Verheißung: mein Heil ist nicht mehr fern (רָחוֹק), zögert nicht mehr (תִּצְטָרֵךְ), ich habe es nahe gebracht (קָרַבְתִּי). Mit Babels Zertrümmerung (V. 1. 2), die in Jahves Ratschluß liegt (V. 10. 11), ist verbunden das Heil, dessen Mittelpunkt Sion ist, wo Gottes Herrlichkeit an seinem Volke zur Erscheinung kommt. צִיּוֹן in 40—48 nur dreimal: 40, 9; 41, 27; 46, 13.

Fünfter Abschnitt.

Triumphlied über Babels Fall (47, 1—15).

- | | |
|---|---|
| 1 Steig herab und setz dich in den Staub,
Setz dich auf die Erde ohne Thron,
Denn man nennt dich nicht ferner | Jungfrau () Babel!
Tochter der Chaldäer!
Zarte und Üppige. |
| 2 Nimm die Mühle und mahle Mehl,
Heb die Schleppe hoch, entblöße den Schenkel, | deck auf deinen Schleier,
wate durch Ströme! |
| 3 (Aufgedeckt werde deine Scham,

Rache will ich nehmen, ohne nachzulassen,
Jahve der Heerscharen ist sein Name, | ja gesehen wird werden
deine Schande!)
spricht 4 unser Erlöser,
der Heilige Israels. |
| 5 Sitz still und geh ins Dunkle,
Denn man nennt dich nicht ferner | Tochter der Chaldäer!
Herrin der Reiche. |

- 47, 6 Ich zürnte über mein Volk,
 Gab sie in deine Hand, nicht schenktest du
 Auf dem Greise ließest du lasten
- 7 Wähntest du doch: ewig werde ich sein
 Du hast dir dies nicht zu Herzen ge-
 nommen
- 8 Und nun höre dies, Wollüstige,
 Die da denkt in ihrem Herzen:
 Nicht werde ich als Witwe sitzen,
- 9 Kommen werden dir diese zwei
 Kinderlosigkeit und Witwenschaft mit einem
 Mal
 Trotz der starken Macht deiner Bann-
 sprüche,
- 10 Und ob du dich auch sicher fühltest in
 deiner Bosheit,
- Deine Weisheit und Wissenschaft,
 So daß du dachtest in deinem Herzen:
- 11 Doch kommen wird über dich Böses,
 Und fallen wird auf dich Verderben,
 Und plötzlich wird Untergang über dich
 kommen,
- 12 Tritt doch hin mit deinen Bannsprüchen
 Vielleicht kannst du nützen,
- 13 Du hast dich abgemüht mit deinen vielen
 Ratgebern,
 Mögen dich retten, die den Himmel ein-
 teilen,
 Die jeden Neumond etwas melden,
- 14 Siehe, sie sind wie Stoppeln geworden,
 Sie retten nicht ihr Leben
 (Es ist keine Kohle, um sich zu wärmen,
- 15 So ging's dir mit denen, um die du dich
 mühtest,
 Jeder gradaus, sind sie davongetaumelt,
- entweichte mein Erbe,
 Mitleid ihnen,
 dein gar schweres Joch,
 Herrin für immer.
 und deinen Ausgang nicht
 bedacht.
- die sicher thront,
 ich und keiner mehr,
 () Kinderlosigkeit er-
 fahren:
 plötzlich an einem Tag,
 kommen über dich
 der Menge deiner Zau-
 bereien,
- sprachst: keiner sieht mich,
 die hat dich verführt,
 ich bin's und niemand sonst!
 das du nicht wegzaubern
 kannst,
 das du nicht zu sühnen
 vermagst,
- ehe du dich dessen versiehst.
 Und mit der Menge deiner
 Zaubersprüche, ()
 vielleicht schreckst du.
- mögen sie doch auftreten!
 die in die Sterne gucken,
 was kommen soll!
 die Feuer verbrannt hat,
 aus der Gewalt der Flamme,
 kein Feuer, um davor zu
 sitzen.)
 deinen Geschäftsfreunden
 von Jugend auf:
 keiner, der dir hilft.

Unser Kapitel besingt Babels Fall als Strafe für sein vermessenes Treiben. Es schließt sich eng an Kap. 46 an. Während dieses die Vernichtung der Götter, d. i. die innere Seite der über die Weltstadt hereingebrochenen Katastrophe, schildert, enthüllt unser Kapitel die äußere Seite derselben, den Sturz von Babels Macht und Herrschaft (vgl. Knabenbauer).

Nach Duhm besteht der Gesang aus fünf Strophen zu je sieben Fünfhebern. Um diese Einteilung durchzuführen, läßt er die beiden letzten Zeilen von V. 14 als Glosse fallen und verbindet die erste Zeile von V. 10 unmittelbar mit V. 9, so daß V. 5—10 a eine Strophe bildet. Beides ist nicht ganz sicher. 5 Abschnitte sind aber wohl sicher anzunehmen, sie werden abgeschlossen durch V. 4, 7, 9, 12 und 15.

1—4 Babel, die stolze Königin, muß den Thron verlassen und wird zur Sklavin erniedrigt. 1 Die Imperative sind, wie V. 4 lehrt, Befehlsworte Jahves. Steige herab (יֵרֵד), nämlich vom Throne, und setze dich (יִשָּׁב) in den Staub. Statt auf hohem Throne zu sitzen soll sie tief gedemütigt an der Erde hocken. Jungfrau Tochter Babel: die beiden stat. constr. dienen zum Ausdruck der Apposition, vgl. 1, 8. Als Jungfrau ist Babel unangetastet und nicht unterjocht. Tochter der Chaldäer heißt die Stadt, weil Babel und Chaldäer wechselnde Ausdrücke sind 48, 20. Du wirst nicht mehr fortfahren, (daß) sie dich nennen: beide Verbalbegriffe im Imperf., asyndetisch; sonst steht das Hauptverbum im Inf. mit הָ = לְהִקָּרָא (vgl. Ges. § 120c). Babel ist dargestellt als eine vornehme Herrin, die durch Luxus und Wohlleben so verzärtelt (נִרְבֵּית) und verweichlicht (נִנָּחֵת) ist, daß sie sich scheut, den Fuß auf den Erdboden zu setzen (Dt 28, 54. 56). 2 Die Herrin muß die Handmühle drehen, also den Dienst einer Sklavin tun (Ex 11, 5). Die Handmühle bestand aus zwei Steinen (dual רִחִים), zwischen denen das Korn, indem man den oberen drehte, zerrieben wurde, so daß das Mehl (קֶמַח) am Rand herausfiel. וְגָדַר = aufdecken, entblößen: sie soll den Schleier ablegen, weil das Vornehmtun der Städterin ein Ende hat. Babel wandert in die Gefangenschaft, da muß sie Ströme durchwaten und deshalb die Schleppe שֶׁבֶר aufheben (שֶׁבֶר = entblößen, aufdecken) und den Schenkel entblößen. 3 Den Satz: „Aufgedeckt soll werden deine Scham, auch gesehen werden deine Schande“ hält Duhm und andere, denen sich Condamin anschließt, wohl mit Recht für Glosse. Den Satz: וְלֹא אֶפְשֶׁת אֶמְרָם unverändert erklären zu wollen, ist vergeblich. König glaubt, daß אֶפְשֶׁת nach לֹא aus אֶפְשֶׁת entstanden sei: und kein Mensch wird dazwischentreten (Orelli); aber dann ist die Rede des Volkes in V. 4 wegen des Kontextes, in dem Jahve redet, zu auffällig.

Vorgeschlagen wird אֲפִינִי (ich lasse keine Fürbitte gelten), אֲפִנִי (ich lasse mich nicht erbitten) und אֲפָרַע (ich lasse davon nicht ab Ez 24, 14). Am meisten Anklang hat gefunden, mit LXXA אֲמַר statt אָרָם und אֲפָרַע zu lesen: Rache will ich nehmen, ohne davon zu lassen, spricht unser Erlöser. 4 Die Namen Jahves sind im Zusammenhange bedeutungsvoll. Unser Erlöser, der durch Rache an Babel Erlösung bewirkt; Herr der Heerscharen, er hat die Macht dazu; der Heilige Israels, der jetzt das durch seine Heiligkeit geforderte Strafwerk an Babel und Israel vollendet. 5—7 Die glänzende und düsterhafte Weltherrscherin, die Israel so grausam behandelt hat, wird tief gedemütigt. 5 Die stolz befehlende und prahlerisch redende Herrscherin soll sich schweigend und still (וְיָחֵם) hinsetzen; die vom Glanz der Welt umstrahlte soll sich begeben in die Finsternis, d. h. in das dunkle Gefängnis (42, 7), oder allgemein in das Unglück (50, 10). Babel hat aufgehört, Herrin (וְיָחֵם, וְיָחֵם) von Königreichen zu heißen, da der Reichsverband aufgelöst ist. 6 Warum dieses Unglück sie traf, lehrt V. 6: Babel übte unbarmherzige Tyrannei gegen Israel, das Jahve ihr zur Züchtigung in die Gewalt gegeben hatte. וְיָחֵם: Jahve zürnte seinem Volke, der Grund seines Zornes, Israels Verschuldung, ist 57, 16. 17; 61, 4. 8 hinzugefügt. Die Folge seines Zornes war וְיָחֵם; die Entweihung bestand darin, daß er sein Erbe, d. i. sein Volk, das sein Besitztum war, in die Gewalt der Heiden gab. Babel hätte den Charakter Israels, den Grund und Zweck seiner Strafe berücksichtigen sollen, aber nein, die herzlose Tyrannin gewährte (שִׁים = legen, gewähren, schenken) kein Mitleid, legte sogar auf die schwachen, hilflosen Greise Israels (nicht Israel ist der Greis vgl. 46, 4) ihr schweres Joch. Die Stelle beweist, daß die Israeliten zum Teil oder zuzeiten harte Frondienste haben leisten müssen (vgl. 51, 14; 14, 3; 21, 10); dem widerspricht nicht, daß die Israeliten nach Stellen bei Jeremias (29) und Ezechiel ein erträgliches Los gehabt haben. Wenn die älteren Propheten dem Volke Schlimmeres angedroht, als hier den Chaldäern zur Last gelegt werde (Duhm, Marti), so schließt das nicht aus, daß sie im Anblick der wirklichen Not des verbannten Volkes die Grausamkeit des Zwingherrn verurteilt hätten, zumal sie dies Urteil schon mit der Drohung verbunden haben (10, 5—7). 7 Babel hätte Mitleid mit Israel haben und bedenken sollen, daß seine Herrschaft über das Volk Jahves (und die übrigen Völker) nur eine bestimmte Zeit dauern und daß dann Jahves Zorn, Israels Entweihung und Babels unbarmherzige Tyrannei einen Ausgang nehmen würden. Statt dessen glaubte Babel, seine Herrschaft werde ewig dauern. Wir verbinden עַר unmittelbar mit וְיָחֵם = Herrin auf immer. אָרָם

bezieht sich nicht auf das V. 1—5 angekündigte Geschick Babels, sondern auf V. 6: Babels Gewalt über Israel ist eine Folge der Entweihung des Volkes zufolge Jahves Zorn, und Babels Härte ist grausame Tyrannei. אֲחִירֵיהֶם: der Ausgang davon, d. i. von Babels Vermessenheit und Tyrannei; der Ausgang ist das in V. 1—3. 5 angekündigte Geschick Babels, das in V. 8. 9 wieder aufgenommen wird. Mit dieser Erklärung stimmt das novissimi in der Vulg. überein. Da auch viele hebr. Handschriften so lesen, so wird man אַחֲרֵיהֶם vorziehen dürfen. 8—10 a Die gottlos hochmütige Herrscherin wird plötzlich gestürzt trotz Bann- und Zaubersprüchen. 8 Und nun = וְעַתָּה expliziert den Ausgang davon mit neuer Betonung der Gründe. זאת folgt in V. 9. עֲרִיָּה: die wonnig wie in Eden lebende (Duhm). Zu der ausgelassenen Üppigkeit, vermessenen Sicherheit kommt die gottlose Selbstüberhebung: ich bin's und niemand sonst. Da die Formel nur von Gott gebraucht wird, so enthält sie im Munde Babels Selbstvergötterung. אֲפָסִי (vgl. denselben Ausdruck von הַיְשֻׁבֶּת bis עִיר bei Soph. 2, 15) fassen die einen als stat. constr. mit i als Bindelaut (Nichtsein von weiter = niemand weiter), andere als suffigierte (I pers.) Form: wie אֲנִי = ich bin schlechthin nicht weiter = wie ich ist niemand mehr. Die erstere Erklärung ist wohl die bessere. Ich werde nicht sitzen als Witwe, d. h. einsam, verlassen von fremden Königen und Völkern, die sich den Verkehr mit ihr angelegen sein ließen (vgl. 23, 17; Nah 3, 4). An die Witwenschaft Babels infolge Verlustes des eigenen Königs zu denken, läge am nächsten, aber das Bild vom König als dem Gemahle von Hauptstadt oder Volk ist nicht gebraucht. Ich werde Kinderlosigkeit nicht erfahren, d. i. ich werde meine Bevölkerung, sei es durch Schwert, Gefangenschaft oder Flucht, nicht verlieren. 9 bringt das Wort (זאת V. 8), das Babel hören soll. Die beiden (שתי neutrisch) größten Übel, die ein Weib treffen können, Witwenschaft (אֶלֶמֶן) und Kinderlosigkeit, kommen urplötzlich, an einem Tag, gemäß ihrer Vollständigkeit (חֵם), d. i. in vollem Maß. LXX scheint פִּתְוֹמִים (Syr) statt פְּתוּמִים gelesen zu haben; Houbigant liest תַּאֲמִים (תוֹמִים) = Zwillinge, beide, auf einmal. Trotz (כִּי) der Menge deiner Zaubereien (קִשְׁפֵּי), trotz der großen Anzahl (עֲצֻמָּה durch קֶאֶר verstärkt) deiner Bannsprüche (הִקְרָה = Bindung, Bann). Umstellung der Ausdrücke empfiehlt sich. Babylonien war das klassische Land der Beschwörungen, die nach der Auffassung unseres Kapitels das drohende Verderben beseitigen sollten. 10 a Durch ו wird V. 10 an V. 9 und zwar an die stellvertretenden Infinitive רָב und עֲצֻמָּה, die in V. 10 in das verb. fin. übergehen (Duhm), abgeschlossen. Dafür spricht auch לבטח V. 8. וַהֲבִטְחִי: בָּטַח ist absolut gebraucht wie 32, 9; du fühltest dich sicher in deiner Bosheit,

Grausamkeit, Selbstüberhebung; den Grund dafür gibt der folgende Satz: du wähnst: niemand sieht mich, d. i. keine strafende Gerechtigkeit sieht auf mein Treiben herab. רָאִי Pausallform von רָאָה (29, 15). Ges.²⁶ § 116f. 10b—12 Die Selbstvergötterung, zu der die Geheimwissenschaften Babel verleitet haben, führen das unabwendbare Verderben herbei. 10b Babels Weisheit und Wissenschaft (דַּעַת) sind Magie, Mantik, Astrologie. Durch seine Wissenschaft glaubte Babel sein Geschick und das der Welt nach seinem Willen gestalten zu können, ganz unabhängig zu sein und eine gottgleiche Macht zu haben: ich bin's und niemand sonst. שׁוּבָה pol. umwenden, wegführen, verleiten. 11 יָבֹא wie יָבֹאֶה V. 9; zur maskul. Form trotz fem. Subjekts vgl. Ges. § 145c. Der Vulgata et nescies ortum ejus (du kennst nicht seinen Anbruch) setzt שִׁחֲרָה = seine Morgenröte voraus. König liest inf. pi. שִׁחֲרָה und erklärt bemeistern. Gegen שִׁחֲרָה (Duhm שִׁחֲרָה) = wegzaubern wendet er ein, daß der Zauber erst V. 12 folge und שִׁחֲרָה = abkaufen nehme 11b vorweg. הָיָה bedeutet wie הָיָה Unfall, Verderben. בָּצָר = durch ein Lösegeld בָּצָר abwenden. שָׂאָה = Untergang. Beachte die Steigerung Unheil, Verderben, Untergang und kommen, überfallen, plötzlich kommen. Deshalb sucht man auch in den Schlußverben Übereinstimmung und ergänzt nach dem letzten הִכָּרָה den inf. הִכָּרָה = bannen wie Dt 18, 11; Ps 58, 6 (Duhm). Marti streicht dafür das dritte עָלֶיךָ; aber ist die dreimalige Setzung nicht beabsichtigt? 12 Im Anschluß an V. 11, wo jeder Versuch zur Abwendung des Unglücks als vergeblich hingestellt wird, fordert der Prophet Babel spöttisch auf, es doch einmal mit Beschwörungen zu versuchen. Tritt doch hin (vgl. יַעֲבֹדֶנָּה V. 13 im gleichen Sinne), sc. um die Beschwörung vorzunehmen, mit (כִּי wie 7, 24) deinen Bannsprüchen und mit der Menge deiner Zaubersprüche (oben V. 9). Der Satz „womit du dich abgemüht hast von deiner Jugend an“ macht unmittelbar vor לְעֹלָם (du hast dich abgearbeitet), das er sehr abschwächen würde, den Eindruck, als ob er aus V. 15 stammte. בָּאֵשֶׁר ist entweder = אֵשֶׁר קָרָם oder demonstrativisch: (tritt hin) mit dem, womit du dich abgemüht hast. Vielleicht kannst du Nutzen stiften — הוֹעִיל wie 48, 17; vielleicht jagst du Schrecken ein, sc. dem Dämon, der nach babylonischer Anschauung das Unglück herbeibringt. 13—15 Aber nichts vermag Hülfe zu bringen: die Astrologen retten nicht ihr eigenes Leben, und die gewinnsüchtigen Handelsfreunde machen sich eilends aus dem Staube. 13 Du hast dich ermüdet durch die Menge deines Rates; auffällig ist מַעֲרָה sing. Form mit plur. Suffix vgl. Ges.²⁶ § 91b; wenn die Form richtig ist, so muß man an Beratungen, Überlegungen denken, die mit den Astrologen und Sterndeutern gepflogen wurden. Duhm liest

יַעֲצִיב und erhält zwei parallele Verse, in denen die Ratgeber mit den Himmelszerlegern identisch sind: Abgequält hast du dich mit deinen vielen Ratgebern, mögen sie doch herzutreten. Mögen dich retten, die den Himmel einteilten, die da schauen in die Sterne! Statt Kethib הָרִי, vor dem das Relativ fehlte, lies הָרִי von הָרַר, das nach dem Arabischen als zerschneiden, einteilen erklärt wird. Die Astrologen hatten den Himmel nach den Sternbildern des Tierkreises eingeteilt, um aus den Konstellationen von Sonne, Mond und Planeten mit den Tierkreisbildern das Geschick des Staates und der einzelnen vorherzusagen. Die nach den Sternen gucken, d. i. ihren Lauf zu astrologischen Zwecken beobachten. Die letzte Zeile spricht von Astrologen, die nach ihrem falschen Kalender das Eintreten des Neulichtes des Mondes auf einen unrichtigen Tag legten und nun die davon abweichenden Naturerscheinungen als etwas Anormales und irgendwie Unglückverheißendes ansahen (vgl. Kugler, Im Bannkreis Babels, Münster 1910, 109). לְחָצִים allmonatlich, jeden Neumond, wie לְבָרִים 33, 2 allmorgendlich. מִן in מִצָּרִים wird partitiv gedeutet: die verkünden einige Dinge, die über dich kommen; andere: woher die Dinge kommen, d. h. welches Sternbild den Tag beherrscht und die Ereignisse bestimmt; andere betrachten מִן vor אֲשֶׁר als Dittographie; מִן scheint späterer Zusatz zu sein. 14 Die Astrologen können mit ihren Angaben und Ratschlägen so wenig anderen helfen, daß sie selbst zugrunde gehen. Siehe, sie sind wie Stoppeln geworden (Perf. der Gewißheit), Feuer hat sie verbrannt, sie können ihr eigenes Leben nicht retten aus der Gewalt der Flamme. Die Art dieser Flamme wird näher erklärt: es ist keine Kohle oder Kohlenfeuer, um sich zu wärmen; לְחָמִים ist inf. kal mit ל statt לָחִים von חָמִים; kein Herdfeuer, um davor zu sitzen. Duhm hält den Satz in Hinsicht auf Inhalt und Metrum für eine „witzige“ Randbemerkung, die auf 44, 16 zurückgeht; kaum ausreichende Gründe. 15 Ein Anstoß in diesem Vers ist vielen סַחְרִיָּה = deine Händler, weil dieser Begriff so unvermittelt auftritt. Deshalb lassen sie das Wort entweder ganz aus oder lesen שַׁחְרִיָּה = deine Zauberer. Aber in beiden Fällen würde es sich um die babylonischen Astrologen handeln, die nach V. 14 verbrannt und nach V. 15 davongetaumelt sind. Deshalb ist סַחְרִיָּה wahrscheinlich doch ursprünglich; es bezeichnet Händler aus fremden Nationen, die mit Babel befreundet waren und ihm hätten Hilfe bringen sollen. מִן kann sich nicht auf das Vorhergehende beziehen, als ob die Geschäftsfreunde denselben Untergang durchs Feuer gefunden hätten wie die Astrologen, denn nach V. b sind jene davongelaufen; מִן wird also, wie auch sonst, auf das Folgende, d. i. V. b, gehen müssen, sowenig

das auch zusagen mag. לְעָקְרוֹ = nach seinem Gegenüber, d. i. nach der Seite seiner Heimat. תַּעֲהָ: in Verwirrung oder wilder Flucht davoneilen.

Sechster Abschnitt.

Abschluß des Weissagungsbeweises samt ernster Strafrede
(48, 1—22).

- 48, 1 Höret dies, ihr vom Hause Jakobs,
die sich [ja] nennen mit dem Namen Israel
und aus dem Leibe Judas hervorgingen,
Die schwören beim Namen Jahves
und den Gott Israels rühmen,
aber nicht in Wahrheit und Aufrichtigkeit;
2 Sie nennen sich ja nach der heiligen Stadt,
und auf den Gott Israels stützen sie sich,
Jahve der Heerscharen ist sein Name:
3 Das Frühere habe ich vorlängst kundgetan,
aus meinem Munde kam's, und ich teilte es ihnen mit,
plötzlich hab' ich's vollführt, und es kam,
4 Weil ich wußte, daß du hart bist,
daß dein Nacken ein Eisenband
und deine Stirne Erz ist.
5 Und ich tat es dir vorlängst kund,
ehe es eintraf, teilte ich's dir mit,
Damit du nicht sagen könntest: mein Götze hat es ausgeführt,
mein Schnitzbild und mein Gußbild hat es angeordnet.
6^a Du hast es gehört, da schau nun alles,
ihr hab't gesehen, wollt ihr's nicht eingestehen?
6^b Neues teile ich dir mit von jetzt ab
und Aufgespartes und was du nicht wußtest,
7 Jetzt ist es geschaffen und nicht vorlängst,
und vordem hast du's nicht gehört,
damit du nicht sagen könntest: siehe, ich hab's gewußt.
8 Weder hattest du davon gehört noch gewußt,
noch war dir vorlängst das Ohr geöffnet.
Denn ich wußte, ganz treulos bist du
und heißest Abtrünniger vom Mutterleibe an.
9 Um meines Namens willen hielt ich hin meinen Zorn,
und um meines Ruhmes willen bezähmte ich mich gegen dich,
daß ich dich nicht ausrottete.
10 Siehe, ich läuterte dich, aber nicht als Silber,
ich prüfte dich im Schmelzofen des Elends.

- 48, 11 Um meinetwillen, um meinetwillen tat ich's,
denn wie wäre [mein Name] entweiht!
meine Ehre aber gebe ich keinem andern.
- 12 Höre auf mich, Jakob,
und Israel, von mir berufen:
Ich bin's, ich bin der Erste
und bin auch der Letzte!
- 13 Und meine Hand hat die Erde gegründet,
und meine Rechte hat ausgespannt den Himmel.
Rufe ich ihnen zu,
da stehen sie allzumal.
- 14 Versammelt euch alle und höret:
— wer unter ihnen hat solches verkündigt? —
Er, den Jahve liebt, wird seinen Willen vollstrecken
an Babel und am Geschlecht der Chaldäer!
- 15 Ich, ich habe geredet und ihn gerufen,
ich habe ihn hergebracht, und er wird seinen Weg glück-
- 16 (Tretet her zu mir, höret dies;) [lich vollführen.
Von Anfang an habe ich nicht im Verborgenen geredet,
seit der Zeit, da es wurde, war ich dabei.
Jetzt aber ist's, wo der Herr Jahve
mich gesandt hat und seinen Geist.
- 17 So spricht Jahve,
dein Erlöser, der Heilige Israels:
Ich, Jahve, bin dein Gott,
der dich lehrt zu tun, was frommt,
der dich führt auf dem Wege, den du gehen sollst.
- 18 O, daß du gemerkt hättest auf meine Gebote,
es wäre wie ein Strom dein Friede geworden
und deine Gerechtigkeit wie Meereswogen,
- 19 Es wäre wie der Sand deine Nachkommenschaft geworden,
und die Sprößlinge deines Leibes wie seine Körner,
Nicht würde ausgerottet noch vertilgt sein
dein Name vor mir!
- 20 Zieheth aus Babel, flieheth aus Chaldäa!
Mit Jubelschall meldet's, tut dieses kund,
Macht es bekannt bis ans Ende der Erde:
() Erlöst hat Jahve seinen Knecht Jakob:
- 21 Und nicht dürsteten sie, in Wüsten führte er sie,
Wasser aus Felsen ließ er ihnen rinne
Und spaltete Felsen, daß die Wasser flossen.
- 22 (Keinen Frieden, spricht Jahve, haben die Gottlosen.)

Das Kapitel bildet unbestritten eine Einheit. Es ist aber kein Übergangskapitel (Condamin), sondern ein Schlußkapitel und enthält die Mahnung an das Volk, umzukehren zu Gott, der zu den bereits erfüllten Weissagungen eine neue hinzufügt, um seines eigenen Namens wegen das ungebesserte Volk nicht gänzlich zu vernichten, sondern ihm durch Cyrus das Heil anzubahnen, das es schon längst hätte besitzen können, das aber jetzt durch die Heimkehr aus Babel bevorsteht. Das Kapitel zerfällt in drei Teile: 1. V. 1—6a, 2. V. 6b—11, 3. V. 12—21 (22).

1—6a Das Volk Israel wird mit Rücksicht auf seine Abstammung und sein Bekenntnis zu Jahve, das freilich nicht aufrecht ist, aufgefordert, auf die Rede Jahves zu hören: Frühere Weissagungen hat Jahve lange vorher verkündigen und dann plötzlich in Erfüllung gehen lassen, damit das hartherzige Volk die Leitung seiner Geschichte nicht den Göttern zuschreiben solle. **1** **נא** geht nicht auf das Vorhergehende, sondern auf die Rede Jahves V. 3 ff. Der Aufruf an die Exulanten wird zunächst begründet durch ihre Abstammung, die dem Propheten drei Anreden an die Hand gibt. Als Nachkommen Jakobs sind sie mit dessen Ehrennamen Israel benannt; sie sind hervorgegangen (partic. ist in verb. fin. übergegangen) aus den Wassern Judas! Wahrscheinlich ist **יַמֵּי** statt **יַמֵּי** zu lesen. Als Israeliten bekennen sie sich zum Gott Israels: sie schwören beim Namen Jahves und erwähnen preisend (zu **הַיְיָ** vgl. Ps 20, 8) den Gott Israels. Sie sind also das Volk Jahves und seine Verehrer, aber nicht, wie der Tadel einfließen läßt, in Wahrheit und Aufrichtigkeit (zu **בְּצֶדֶק** in diesem Sinne vgl. zu 41, 2). **2** **כִּי** setzt die Begründung des **שִׁמְעוּ** V. 1 fort: Höret, denn ihr wollt Bürger der hl. Stadt sein und verlaßt euch auf den allmächtigen Gott Israels. Sie nennen sich nach der hl. Stadt: neben **יְהוּדָה עַל-שֵׁם** Gn 48, 6 und **יְהוּדָה בְּשֵׁם** (43, 7; 48, 1) **יְהוּדָה מִן** genannt werden von d. i. nach. Jerusalem heißt hl. Stadt hier und 52, 1 (vgl. 64, 9), sowie in Daniel und Nehemias. Duhm hält V. 1 von **יְהוּדָה** ab und V. 2 für nachexilisch, weil hier die Israeliten wie die Proselyten 44, 5 benannt würden. Aber die emphatische Betonung des Namens ist auch dann angebracht, wenn er zwar etwas Altes ist, aber dazu antreiben kann, ihn wieder mit Ehren zu tragen. **3** Hier beginnt die zu hörende Rede Jahves. Mit Hilfe des Weissagungsbeweises will der Prophet die Exulanten mit Glauben und Vertrauen in ihrer gegenwärtigen Lage erfüllen. Das Frühere (**רֵאשִׁית**) hat Jahve vorlängst (**בְּיָמָיו**) kundgetan und sein Eintreffen plötzlich herbeigeführt; er meint also geschichtliche Ereignisse, die vorherverkündigt waren. Der Ausdruck ist allgemein. Jedem Israeliten, der die Geschichte seines Volkes

kannte, boten sich solche Ereignisse von selbst dar; der Prophet braucht bestimmte weder zu nennen noch im Auge zu haben. Lies imperf. cons. **וְאֵשׁ מִיָּם**; suff. masc. trotz fem. Nomens wie 47, 9. 4f. Die Verse 4. 5 geben den Grund an, weshalb Jahve die Ereignisse in Israel vorherverkündigt hat: hätte er es nicht getan, so würde das Volk ihr Eintreten wegen seiner harten, unbeugsamen und frechen Art leicht seinen Götzen haben zuschreiben können. **מִן** mit Inf. **וְדָעַי** vertritt einen Kausalsatz. Hart **קָשָׁה** = hartherzig **לֵב קָשָׁה**; sein Nacken ist eine eiserne Sehne (**גִּיד**) d. i. unbeugsam; seine Stirn (**מִצְחָה**) ist Erz, d. i. frech. **וְדָעַי** könnte Vordersatz zu **וְאֵשׁ מִיָּם** sein (vgl. Ges.²⁶ § 111h), aber wegen des parallelen **וְשִׁמְשֵׁתִיךָ** wird am besten mit **וְאֵשׁ מִיָּם** ein neuer Satz begonnen und mit „und so“ eingeleitet. Mein Götzenbild: **פָּסֶל, עֵצָה** (geschnitzt), **וְגֶסֶר** (gegossen). Mit **עָשָׂה** (suff. wie V. 3) ist **אֵלֹהִים** synonym, also = durch Befehl ins Dasein rufen. Daß unter den Exulanten Götzendienst vorkam, zeigt zwar nicht unsere Stelle, die von der Vergangenheit spricht, wohl aber andere, z. B. 44, 9ff. 6 Du hast's gehört, d. h. du hast von den Weissagungen gehört, die Jahve vorlängst gegeben hat; da sieh es nun alles, d. h. sieh, wie alles eingetroffen ist. Manche glauben, daß der Prophet hier an das Auftreten des Cyrus als Erfüllung einer vorlängst gegebenen Weissagung über Babels Fall gedacht habe, aber das liegt schon deshalb nicht nahe, weil er bald darauf den Fall Babels mit seinen Folgen als Neues bezeichnet, das erst jetzt mitgeteilt wird; ein so rascher Wechsel ist sehr unwahrscheinlich. **כָּלֵה** mit suff. fem. faßt alle **רֵאשִׁיתֶיךָ** zu einer Einheit zusammen. Auffällig ist der plur. **רֵאשִׁיתֶיךָ**; besser wäre, wenn auch der plur. bleibt, **רֵאשִׁיתֶיךָ** = ihr habt gesehen. **תִּפְדֹּר**: wenn man **הִגִּיד** mit „bekennen, gestehen“ übersetzt, ist eine Änderung in **תִּפְדֹּר** = bezeugen (vgl. 43, 10; 44, 8) unnötig; „wollt ihr“ oder: willst du es nicht bekennen, d. i. eingestehen, daß Voraussage und Wirklichkeit sich entsprechen. 6b—11 Jetzt werden dem Volke neue, völlig unbekannte Dinge vorherverkündigt. „Jetzt“ in V. 6. 7 bezieht sich nicht auf Kap. 48 (u. ff.) im Gegensatz zu Kap. 40—47, sondern auf das Auftreten des Propheten in Kap. 40—48. Bevor der Prophet auftrat, hat man nichts von dem Neuen gewußt. Jahve hat nämlich mit seinen Offenbarungen bis jetzt gewartet, weil das treulose Volk den göttlichen Ursprung der bereits gegebenen Weissagung hätte vergessen und so Jahve die ihm zukommende Ehre verweigern können (V. 7. 8). Um seines Namens willen, um das seinen Namen tragende Volk, das er im Zorn zerstreut hatte, aus der gänzlichen Vernichtung zu retten (V. 9), nicht um des Volkes willen, das noch nicht geläutert ist (V. 10), um seines Namens

und Ruhmes willen wird Jahve das Neue zur Ausführung bringen (V. 11). Wegen des „jetzt“ und seiner Begründung (V. 7. 8) stehen die geweißsagten Ereignisse dem verbannten Volk, das angedredet wird, unmittelbar bevor. Sie können also in nichts anderem als in der Befreiung aus dem Exil bestehen. 6b Ich habe dir mitgeteilt: das Perfekt ist richtig, weil das Neue seit Kap. 40 verkündigt ist. מעתה = von jetzt ab: gehört zu הַשְׁמַעְתִּיךָ, sein Gegensatz wird V. 7 betont. Begriff und Umfang des Neuen ergibt sich aus dem nähern Kontext und aus V. 14; es ist die Erlösung aus Babel samt allem, was sich daran schließt. Das Neue wird näher bestimmt durch נֶאֱרָתָהּ = das was bewahrt, geheimgehalten, verborgen war, und durch וְלֹא יִדְעָם וְלֹא יֵדְעוּ = und das, was du nicht wußtest. 7 Jetzt ist das Neue geschaffen und nicht vorlängst (מֵעַתָּה). Das Geschaffensein ist nicht vom Werk aus zu verstehen, als ob es schon fertig vorläge, sondern vom Schöpfer aus, der es beschlossen, vorhervorkündigt und gleich einer keimenden Saat zum Wachsen und Werden in den Boden gesenkt hat. Und vor heute — da hattest du nicht davon gehört (vgl. Ges.²⁶ § 143d). Zu לִפְנֵי יָמִים vgl. מִיָּמִים 43, 13. Vorgeschlagen wird וְלִפְנֵי יָמִים לֹא, was aber schwierig wegen des sing. Suff. י und des plur. הַדְּרָשִׁית; besser wäre וְלִפְנֵי יָמִים לֹא. Damit du nicht sagen könntest: Sieh, ich wußte es. Dies „ich wußte es“ hätte Israel ohne jede Beziehung auf Jahve ausgesprochen; es hätte vergessen, daß es die Weissagung Jahve verdankte, und daß Jahve allein der Ruhm für die verheißene Erlösung gebühre. 8 Warum hätte Israel, wenn es das Neue vorlängst gekannt, vergessen, daß es die angekündigte Erlösung Jahve verdanke? Weil seine Treulosigkeit und Neigung zum Abfall von dem Anfang seiner Geschichte an ununterbrochen bestanden hat. Darum hat es das Neue vorlängst weder gehört noch gewußt, noch ist ihm das Ohr dafür geöffnet. פָּתַח (das Öffnen selbst vollziehen d. i. sich öffnen — König) ist auffällig, weil es sich um die Mitteilung an das Ohr, nicht um die verweigernde Aufnahme des Gehörten handelt; vorgeschlagen wird נִפְתַּחְהָ oder פָּתַחְהָ oder פָּתַחְהָ; LXX übersetzt פָּתַחְהָ. Mit dem dreifachen נִפְתַּח vgl. dreifaches אָף 41, 26. Ganz (inf. abs.) treulos bist du, und Abtrünniger vom Mutterleibe an (vgl. 44, 2) heißest du (vgl. 58, 12; 61, 3; 62, 2). 9 Der Zusammenhang zwischen V. 8 und 9 liegt etwas versteckt. Von seiner Bestimmung hängt es ab, ob man die Imperfekte in V. 9 und 11 auf Jahves gegenwärtiges Tun oder auf sein Verfahren beim Anbruch der Verbannung bezieht. Unrichtig wird der Zusammenhang bestimmt, wenn man vor V. 9 den Gedanken einschiebt: deiner Treulosigkeit wegen hätte ich Grund, dir diese neuen Dinge nicht zu sagen und ins Werk zu

setzen . . . und dann V. 9 fortfahren läßt; aber um meines Namens willen halte ich meinen Zorn zurück, um es noch einmal mit dir durch Gnadentaten zu versuchen (vgl. Kittel). Denn der eingeschobene Satz ist weder in V. 8 noch in V. 9 angedeutet. Wohl aber ist in V. 9c von „ausrotten“ die Rede. Darin liegt der verbindende Gedanke. M. E. ist der Zusammenhang so zu bestimmen: ich habe dir das Neue nicht vorlängst gesagt, weil ich wußte, daß du treulos warest (V. 8). Ich hätte dich ausrotten müssen (V. 9c), aber um meines Namens willen hielt ich beim Anbruch der Verbannung meinen Zorn zurück usw. Die Imperfekte sind gewählt, um das Tun Jahves als noch andauernd zu bezeichnen. **אָרַךְ** hiph. = langmachen, verzögern, hinhalten. **יִתְּנָהּ** steht 42, 8 neben **קְבוֹר**, ist also ebenso zu erklären: Die Ehre, der Ruhm, der dem einzig wahren Gott gebührt gegenüber den Götzen der Heiden, fordert die Hinhaltung des göttlichen Zornes, damit das Volk Jahves nicht zugrunde gehe; vor **יִתְּנָהּ** wirkt **לִמְעַן** nach. **חָטָם** ist unsicher; König gibt als Bedeutung an: einen Maulkorb tragen, also: sich bezähmen; Verbesserungsvorschläge siehe BH. 10 Die Perfekta setzen die Imperfekta von V. 9 fort. **צָרַף** = durch Schmelzen läutern. Schwierig ist **וְלֹא בְּכֶסֶף**; die einen denken an **ב** essentiae = aber nicht als Silber (Prädikatsnomen) d. h. es war nicht das gewöhnliche Feuer einer Silberschmelze, sondern eine Schmelzung höherer Art, ein läuterndes Feuer von beschränkter Dauer mit heilsamem Zweck; andere bevorzugen **ב** pretii = aber nicht um Silber; andere **ב** concomitantiae = aber nicht mit dem Ergebnis von Silber. Die erste Erklärung scheint richtig zu sein und am besten dem Sinn des Textes zu entsprechen. Die folgende Halbzeile sagt, worin das Schmelzfeuer — **כּוּר** = Schmelzofen — bestand: im Elend **עֲנִי** des Exils. **כּוּר** im Sinne von **עֲנִי**; vgl. Sir 4, 17. 11 Das allgemeine **אֵשׁ** nimmt die Verba von V. 10 wieder auf: ich tat es, d. i. ich läuterte dich ohne Vernichtung, um meines Namens willen. Nach **יִתְּנָהּ** (niph.) ist mit LXX **שְׁמִי** einzusetzen: denn wie wäre mein Name entweiht! Gäbe Jahve sein Volk Israel preis, so wäre sein Name unter den Heiden ein Gegenstand der Lästerung (vgl. Ez 22, 26; 36, 19—23). Und meine Ehre gebe ich keinem andern (42, 8): die Ehre Jahves fordert die Rettung Israels, sonst gewänne es den Anschein, als ob die Götzen mächtiger wären als er.

12—22 Der Abschnitt ermuntert zu Glauben und Treue gegen Jahve. Höre, Israel, auf mich, du bist ja mein Volk, und ich bin der unveränderlich eine Gott, der allmächtige Schöpfer des Himmels und der Erde; höre auf mich, wenn ich verkünde: Cyrus wird Jahves Ratschluß an Babel vollziehen. Wer unter den Götzen hat solches verkündet? Ich bin es allein. Höret und beachtet:

Wie ich die früheren Weissagungen zu ihrer Zeit verwirklicht habe, — so hat jetzt der Herr mich mit seinem Geist begabt und als Propheten gesandt. Ich, spricht Jahve, leite dich auf rechtem Wege. Hättest du doch schon früher mir Treue entgegengebracht, dann wäre alles anders gekommen. (Jetzt aber ist die Erlösung da. Darum) ziehet aus Babel und kehret zurück und verkündet in aller Welt die wundervolle Erlösung. Als Abschluß steht das ernste Wort, daß die Gottlosen keinen Frieden haben. 12 Höre auf mich: in welcher Hinsicht Israel auf Jahve oder was es hören soll, folgt erst V. 14. Zuvor wird die Forderung begründet durch die Motive, die auf seiten des Volkes und auf seiten Gottes liegen. Höre auf mich, denn du bist mein Berufener (vgl. 41, 9). Höre auf mich, denn ich bin er (es), ich bin der erste, und ich bin der letzte, d. i. ich bin allein Gott und bin der durch alle Zeiten unveränderliche Gott (vgl. 41, 4; 43, 10; 44, 6). 13 Die Allmacht Gottes ist ein weiterer Grund gläubig zu hören. Gott hat die Erde gegründet und den Himmel ausgespannt (פָּתַח pi. ausbreiten, nur hier); wenn er sie ruft, stehen sie da, bereit ihm zu dienen. 14 Nun kommt, was sie hören und mit Glauben aufnehmen sollen. Versammelt euch ihr alle und höret: will die Wichtigkeit des Folgenden hervorheben; an eine wirkliche Versammlung ist nicht zu denken. Das Gotteswort, das sie hören sollen, beginnt mit יְהוָה; die Frage, eine Zwischenfrage, schließt mit אֵלֶּה. Wer das Fragezeichen nach כְּשֵׁרִים setzt, gewinnt, da תִּקְצֹץ wegen 44, 28 auf Jahve sich bezieht, den unerträglichen Sinn: Wer von den Göttern hat den Spruch verkündigt: Der Geliebte Jahves wird seinen (Jahves) Willen an den Chaldäern vollziehen? Auch אֵלֶּה sträubt sich gegen eine solche Auffassung. Fiele 14b unter die Frage und sollte auf den folgenden Spruch hingewiesen werden, so würde זאת stehen. אֵלֶּה spricht also für folgenden Sinn: Höret — wer unter den Götzen hat solche Dinge verkündigt? — den Gottespruch (vgl. Rev. bibl. 1911, 282). Mit dieser Erklärung ist zugleich gegeben, daß 14b nicht eine alte Weissagung ist, die in Erinnerung gebracht wird, sondern jenes Neue verkündigt, von dem V. 6 die Rede ist. Das Subjekt zu יְהוָה אֵלֶּה ist אֲשֶׁר = er den Jahve liebt; dieser neue (vgl. 44, 28; 45, 1; 46, 11) Name des Cyrus nach 2 Sm 12, 24 (von Salomon). Den folgenden masorethischen Text wird man übersetzen müssen: und seinen Arm, d. h. Gottes Arm, an den Chaldäern. Die Fassung: und sein Arm (wird Jahves Willen vollziehen) an den Chaldäern ist schwierig, weil das Suff. ך in den beiden Nomina eine verschiedene Beziehung hätte. ב vor כְּשֵׁרִים könnte leicht ausgefallen sein; Ges. § 119 hh läßt das erste ב nachwirken wie לִמְעַן in 48, 9. Vielleicht ist, weil

das Objekt וְיָעִזְךָ schlecht zu יַעֲזֶה paßt, nach LXX zu lesen וְיָעִזְךָ. In der Zwischenfrage ist יָעִזְךָ = unter ihnen d. i. den Göttern. 15 Als Antwort auf die Zwischenfrage wird hier betont, daß Jahve und kein anderer es ist, der die Weissagung über Cyrus gegeben, ihn berufen und herbeigerufen hat. Und er, sc. Cyrus, wird seinen Weg fortschreiten lassen, d. i. wird auf seinem Weg Erfolg haben; das perf. cons. ist richtig, weil auch 46, 11 zwischen der Berufung des Cyrus und der Ausführung seines Werkes unterschieden ist; für den Propheten, auch wenn es Isaias ist, ist Cyrus schon da, aber der Enderfolg steht noch aus; der LXX freie Wiedergabe καὶ ἐὺώδωσα kann gegen 46, 11 die Änderung in וְיָעִזְךָ nicht begründen; vgl. auch יַעֲזֶה V. 14. 16 beginnt wie V. 14; er will die Israeliten antreiben, dem Worte Gottes in der Gegenwart Glauben zu bezeugen. Wie Gott in der Vergangenheit offen die Zukunft vorhervorkündigt und sein Wort, sobald die Zeit seiner Erfüllung gekommen, zur Ausführung gebracht hat, so bekundet er sich jetzt durch das Wort seines Propheten. Der Schluß, der nicht gezogen ist, liegt nahe: das gegenwärtige Wort Gottes im Munde des Propheten (V. 14) verdient Glauben, da Gott es erfüllen wird. In der ersten Hälfte bis וְיָעִזְךָ spricht Gott. Gründe: V. 16 beginnt wie V. 14, wo Gott spricht; „tretet her zu mir“ ist ebenso unräumlich zu erklären wie „versammelt euch“; וְיָעִזְךָ bezieht sich auf den unmittelbar folgenden Satz, der wegen מֵרָאשׁ (vgl. 40, 21; 41, 4) von Gott gesprochen sein muß; der ähnliche Gedanke 45, 19 ist Gottes Rede. Der Sinn ist also: vom Anfang an, d. h. seit Israel als Volk besteht, habe ich offen Weissagungen über die Zukunft gegeben (46, 9. 10). Der folgende Satz führt den Gedanken weiter: und seit der Zeit, da es (הָיָה ist neutr.isch) wurde, war ich da oder dabei, d. h. sobald die Zeit seiner Erfüllung kam, führte ich es aus. Auch das allgemeine und weitgehende אֲנִי אֶשֶׁר spricht dagegen, daß hier der Prophet redet, weil es sonst auf dessen Reden beschränkt werden müßte. Mit וְיָעִזְךָ tritt der Prophet hervor. וְיָעִזְךָ bezeichnet also nicht, weil in 16a Gott spricht, den Gegensatz der Zeit innerhalb der Wirksamkeit des Propheten, sondern setzt das Auftreten Gottes in der Vergangenheit in Beziehung zu dem Auftreten Gottes in der Gegenwart durch den Propheten. Unser Vers ist nicht die einzige Stelle, wo der Prophet sein Ich hervortreten läßt (vgl. 40, 6; 57, 21). Der Herr, Jahve, hat mich und seinen Geist gesandt, d. h. mich, mit seinem Geiste begabt (vgl. 61, 1). Die Fassung der Vulg. et spiritus ejus ist nicht annehmbar, weil die Stellung von וְיָעִזְךָ die objektive Beziehung empfiehlt, und weil der Geist nicht sendet, sondern gesandt wird (vgl. Zschokke, Theologie der Propheten 134f). V. ac wird meistens beanstandet

und als Glosse angesehen; gegen V. c fällt besonders ins Gewicht der auffallende Wechsel in der Person des Redenden zwischen V. b und V. c. 17 V. 12—16 spricht von den Verheißungen Jahves in der Vergangenheit und Gegenwart, um den Glauben in der Gegenwart zu fördern. V. 17—19 spricht von den Geboten Gottes, die Israel in der Vergangenheit zu seinem Schaden nicht erfüllt hat, und bezweckt damit, das Volk auf dem Wege Gottes in der Gegenwart zu halten. Die Stücke fallen nicht auseinander, sondern gehören in ähnlicher Weise zusammen wie die Verheißungen und Ermahnungen in 42, 14—25: Israels sittliches Verhalten soll nicht wie in der Vergangenheit — warnend weist der Prophet darauf hin — die Verheißungen Jahves verzögern und aufheben. Ich, Jahve, bin es, der dich unterweist, zu tun, was frommt. **הוֹדִיעַל** und **לְךָ דָּרַךְ** (Weg, auf dem du gehen sollst) wird erklärt durch „achten auf meine Befehle“ V. 18a. Wer auf die Befehle Jahves achtet, wer auf die Verheißungen hört (V. 12. 14. 16) und sie im Glauben sich aneignet, der wandelt auf dem vorgeschriebenen Wege und tut, was frommt, was Frieden und Gerechtigkeit (V. 18b), zahlreiche Nachkommenschaft und ewigen Bestand (V. 19) herbeiführt. Jahve unterweist sein Volk, die Güter der kommenden Erlösung im Auge zu bewahren. 18 Wie glücklich wäre Israel gewesen, wenn es auf Jahves Befehl geachtet hätte! **לֹא** (= **לֹי**) mit perf, zum Ausdruck des Wunsches, daß in früherer Zeit etwas geschehen sein möchte (Vulg.: utinam attendisses); **יָדִיעַ** scheint dafür zu sprechen, daß das Perf. nach **לֹי** nicht wie 63, 19 im präsentischen Sinne zu fassen ist. So wäre wie ein Strom dein Friede geworden. **שְׁלוֹם** und **צְדָקָה** bezeichnen den aus freier Gnade den Menschen von Gott geschenkten Zustand des Heiles, der durch das Aufmerken auf Gottes Wort und den Glauben an ihn bedingt ist. 19 Da wäre wie Sand deine Nachkommenschaft geworden und die Sprößlinge (44, 3) deines Leibes **בְּמַעוֹתַי** (**בְּמִעוֹתַי**) = wie seine (des **הוֹל**) Körner. Die Imperfekte **יָצָה** und **יִשָּׂר** sind wie **יָדִיעַ** vergangenheitlich zu übersetzen: nicht wäre ausgerottet und vertilgt worden vor mir, d. i. vor meinem Gnadenantlitz; das Imperf. ist gebraucht, weil die Vernichtung des Namens bis zur Stunde noch andauert (Kittel). Statt **יִשָּׂר** liest LXX richtig **שָׁמַר**. 20 Es läßt sich nicht leugnen, daß sich V. 20 gut an V. 16 anschließen würde; aber auch V. 19 führt gut zu V. 20 über: Die Erinnerung an die Vergangenheit, die Israel Heil bringen konnte und sollte, aber selbstverschuldetes Unheil brachte, wird für die Gegenwart noch wirkungsvoller gemacht durch die lebendig geschilderte herrliche Zukunft. Zu **צָאן** vgl. 52, 11; 62, 10. **דָּרַךְ** kann wegen 52, 13 wie Ex 14, 5 (forteilen) erklärt werden. **כְּשָׂדִים** = Land der

Chaldäer. **וְאֵל** bezieht sich auf **אֱלֹהִים**. Das Suff. **וְ** wegen **וְאֵל**. Zu „bis ans Ende der Erde“ vgl. 62, 11. 21 Die von den Israeliten auszubreitende Kunde, die in V. 20 begonnen hat, setzt sich durch den ganzen V. 21 fort; sie erzählt, daß die Zurückkehrenden nicht gedürstet haben, als Jahve sie mitten durch die Wüste in die Heimat brachte. Sie dürsteten nicht, sie, sc. der Knecht Jakob (V. 20). In den dürrn Gegenden (**הַרְבֵּית**, sonst Trümmer 44, 26 u. a.) wiederholte sich das Wasserwunder des Exodus. 22 Fast alle neueren Erklärer, auch Condamin, nehmen an, daß der Vers hier nicht ursprünglich sei und aus 57, 21 stamme. Ein solcher Abschluß passe nicht zu dem Abschnitt 40—48, der allen, auch den Abtrünnigen, die frohe Botschaft bringe, und entbehre des Zusammenhanges mit dem Vorhergehenden. In 57, 21 dagegen schließe er sich sinngemäß an den V. 20 an. Er stamme vom Herausgeber der Kap. 40—66; dieser habe hier einen Einschnitt machen und das Buch in drei Teile zerlegen wollen. Diesen Gründen kann man sich kaum entziehen.

Zweite Abteilung (49, 1—55, 13).

Erster Abschnitt (49, 1—51, 16).

- a) Das zweite Ebedlied: Der Knecht Jahves und das durch ihn für Israel und die Welt verbürgte Heil (49, 1—13).

- 49, 1 *Höret auf mich, ihr Gestade,
und merket auf, ihr Völkerschaften, in der Ferne:
Jahve hat mich vom Mutterleibe an berufen,
von meiner Mutter Schoße an meinen Namen genannt.*
- 2 *Und er machte meinen Mund wie ein scharfes Schwert,
im Schatten seiner Hand versteckte er mich,
Und er machte mich zu einem glatten Pfeil,
in seinem Köcher barg er mich.*
- 3 *Und er sprach zu mir: mein Knecht bist du,
(Israel,) an dem ich mich verherrlichen will.*
- 4 *Ich aber sprach: vergeblich habe ich mich abgemüht,
für nichts und nutzlos meine Kraft verbraucht.
Jedoch mein Recht stand bei Jahve
und mein Lohn bei meinem Gotte.*
- 5 *Nun aber spricht Jahve,
Der mich vom Mutterleib an zu seinem Knecht gebildet,*

- Daß ich Jakob zu ihm zurückbrächte,
 und Israel für ihn gesammelt würde —
 So wurde ich geehrt in den Augen Jahves,
 und mein Gott ward meine Stärke —
 49, 6 Er spricht: zu gering ist für dich als meinen Knecht,
 daß du [nur] die Stämme Jakobs aufrichdest
 und die aus Israel Bewahrten zurückbringst,
 So mache ich dich zum Licht der Heiden,
 daß du mein Heil seiest bis ans Ende der Welt.
- 7 So spricht Jahve,
 der Erlöser und der Heilige Israels,
 Zum Tiefverachteten, dem Abscheu der Leute,
 dem Knecht der Tyrannen:
 Könige werden es sehen und aufstehen,
 Fürsten, und sich niederwerfen
 Um Jahves willen, der treu ist,
 um des Heiligen Israels willen, der dich erwählte.
- 9 So spricht Jahve:
 Zur Zeit der Huld erhöere ich dich,
 und am Tage des Heiles helfe ich dir,
 Und ich behüte und mache dich zum Bund mit dem Volke,
 daß du herstellst das Land,
 austeilst verwüstete Erbstücke,
- 9 Den Gefangenen sagest: geht heraus,
 denen in der Finsternis: kommet ans Licht!
 An den Wegen werden sie weiden,
 und auf allen kahlen Höhen wird ihre Weide sein.
- 10 Nicht werden sie hungern noch dürsten,
 noch wird sie Glutwind und Sonne[nstich] treffen,
 Denn ihr Erbarmer wird sie führen
 und zu Wasserquellen geleiten.
- 11 Und ich will alle meine Berge zu Weg machen,
 und meine Straßen sollen aufgeschüttet sein.
- 12 Siehe, diese kommen aus der Ferne,
 und siehe, diese von Norden und Westen
 und jene vom Lande der Siniten.
- 13 Juble, Himmel, und jauchze, Erde,
 ausbrechen sollen die Berge in Jubel!
 Denn Jahve tröstet sein Volk,
 und seiner Elenden erbarmt er sich.

Der Abschnitt 49, 1—51, 16 scheint mir einheitlich zu sein.
 Zunächst schließt 49, 14—21 gut an 49, 1—13 an. Es ist eine

tröstliche Zusprache und Verheißung an Sion, das der glänzenden Verheißung 49, 1—13 kleinmütig gegenübersteht. Die Zusprache und Verheißung wird 49, 22. 23 fortgesetzt und gesteigert. Etwaige Zweifel werden abgewiesen durch Hinweis auf Jahves Allmacht (49, 24—26) und auf seine Treue, da er die Mutter nicht förmlich entlassen und die Kinder nicht aus Not verkauft hat (50, 1). Es fehlt Jahve nicht an Macht, wohl aber den Kindern an willigem Entgegenkommen (50, 2. 3). Ein Vorbild für alle Frommen ist der Gehorsam, der Duldersinn und die Zuversicht des Knechtes Jahves (50, 4—9). Auf ihn sollen die Frommen hören und sich festigen im Vertrauen auf Jahve, der nur die Ungetreuen mit schimpflichen Strafen bedroht (50, 10. 11). Blicken sollen die Frommen auf das, was Jahve an ihren Stammeltern getan, und mit der Zuversicht des Knechtes (vgl. 51, 6—8 mit 50, 4—9) an das nahe ewige Heil glauben (51, 1—8). Aus der Verheißung des nahen Heiles wächst die Sehnsucht, die Jahve auffordert, jetzt wie in der Urzeit Großes zu wirken (51, 9. 10). Jahve besiegelt das Ersehnte, indem er zugleich alles Fürchten und Bangen tadelnd verweist (51, 12—16).

49, 1—6: Das zweite Ebedlied. Nach dramatischer Darstellungsart tritt der Knecht Gottes redend auf. Er wendet sich an die Heiden, weil sein Beruf sich nun auch auf sie ausdehnen soll. Er erzählt, wie das gekommen. Schon im Mutterleibe sei er zu seinem Beruf ausersehen worden. Dann sei er mit prophetischer Begabung ausgerüstet. Gott habe seine Tätigkeit segnen und sich an ihm verherrlichen wollen. Doch er habe vergeblich und erfolglos (an Israel) gearbeitet, ohne indes den Mut zu verlieren. Nun aber (Zeitpunkt der Rede des Knechtes an die Heiden) wolle Gott ihm den versprochenen Erfolg nicht mehr vorenthalten: nicht bloß an Israel soll sein Beruf sich wirksam betätigen, auch den Heiden soll er Licht- und Heilbringer werden (1—6). 1 Der Sprechende ist nicht der Prophet. Zwar redet der Prophet auch 40, 6 und 48, 16 von sich in der ersten Person, aber nie stellt er sich so wie hier in den Vordergrund, und die Tätigkeit, die sich der Sprechende hier beilegt, geht weit über den Rahmen einer geschichtlichen Einzelperson, vom Messias abgesehen, hinaus. Der Sprechende ist, wie V. 3 zeigt, der Knecht Jahves, dessen Aufgabe in V. 5. 6 bestimmt wird. Er wendet sich an die אֲרָצוֹת (Inseln, Küstenländer des Westens 40, 15) und die Völker מִכְרָחֹק (in der Ferne), weil er darlegen will, wie es gekommen, daß sein Beruf auch auf sie ist ausgedehnt worden. Er sagt von sich: Jahve hat mich vom Mutterleibe an, d. i. von meinem Ursprung an, berufen, hat mir meine Bestimmung gegeben, hat von meiner Mutter Schoße an meinen Namen genannt (הִלָּכִיתִי) d. i. hat mir meinen

Namen (Knecht Jahves) gegeben, der meinen Beruf ausspricht. **נִשְׁמָנִי** wird 44, 2. 24; 46, 3; 48, 8 auch von Israel gebraucht. Ob auch **נִשְׁמָנִי אֲנִי** von einem Kollektivum gesagt werden kann? 51, 1 und Ez 16, 3 machen das nicht unwahrscheinlich. Von der Mutter des Messias reden 7, 14; Mich 7, 2; Jer 31, 22; Ps 22, 10f. Gn 3, 15. 2 Die Auserwählung (V. 1b) und die Ausrüstung (V. 2) brauchen nicht zeitlich zusammenzufallen. Wie Jeremias zum Propheten bestimmt wurde, ehe er geboren, aber erst im 13. Jahre des Josias zum Prophetenamt im eigentlichen Sinne berufen und ausgerüstet wurde, so könnte auch unser Prophet im Mutterleibe berufen und später ausgerüstet sein. Vgl. V. 1b mit Jer 1, 5 und V. 2 mit Jer 1, 9. 10. Die Erklärer legen meistens den Nachdruck auf **וְהִתְחַצֵּי** (Vulg. protexit me) und **וְהִתְחַבֵּי** (Vulg. abscondit me) und schließen daraus, daß der Knecht, von Gott beschützt, vor der Welt verborgen bleiben solle, und seine Berufstätigkeit auf eine spätere gelegene Zeit verschoben werde. Schegg faßt die Ausdrücke als einfache Metaphern und erklärt: „er machte meinen Mund zu einem scharfen Schwert, das er unter seinem Arme, und zu einem erlesenen Pfeile, den er in seinem Köcher trug.“ Darnach ist der Knecht als Werkzeug Gottes sofort in Tätigkeit getreten. Daß der Beruf des Knechtes der prophetische war, lehrt das Bild vom scharfen Schwert und glatten Pfeil, welches die eindringende Rede versinnbildet. Das Objekt des Berufes wird nicht genannt, ergänzt sich aber von selbst. Wozu werden Propheten in Israel berufen? Das Objekt des Berufes, Jakob-Israel, wird ausdrücklich genannt in V. 5; das **נִשְׁמָנִי** dieses Verses weist bestimmt auf die in V. 1. 2 erzählte Berufung zurück. Wenn V. 2 den Knecht wegen der Anrede V. 1 bereits zum Propheten der Heiden machte, so wäre V. 6 unverständlich; denn erst hier wird er zum Licht, d. h. zum Propheten, der Heiden bestimmt. 3 Der Knecht kann hier nicht das Volk Israel sein, an dem ebenso (vgl. 44, 23; 46, 13) die Herrlichkeit Jahves offenbar werden sollte. Der Zusammenhang (vgl. Schwert V. 2, vergebliche Arbeit V. 4a, Lohn V. 4b, tätiger Knecht V. 5. 6) fordert als Knecht einen Mann mit aktivem prophetischem Beruf, den Gott als Werkzeug zu seiner Verherrlichung gebrauchen will. Aber das Wort **יִשְׂרָאֵל**, das hier zweites Prädikat zu **אֲנִי** ist? Viele Exegeten lassen das Wort als nichtursprünglich fallen und sehen in seinem Einfügen einen Beweis, daß man schon vor der LXX den Abschnitt kollektiv auf das Volk Israel gedeutet habe. Wäre das Wort ursprünglich, so könnte es, wenn es als Prädikat des zweiten Satzes einen Sinn haben sollte, nur eine besondere Seite Israels zum Ausdruck bringen, d. h. entweder „das echte Israel“ = fromme Minorität, oder „der

echte Israel“ = Individuum bedeuten. Daher die alte Annahme, daß der Knecht als die Zentralperson Israels selbst Israel heiße. Jedenfalls ist Israel kein Beweis für kollektive Deutung des Knechtes. Als Werkzeug zu Gottes Verherrlichung wurde der Knecht hoch geehrt in den Augen Jahves, und sein Gott ward seine Stärke — dieser in V. 5 eingeschobene Satz könnte mit Recht V. 3 angehängt werden. 4 Zwischen V. 3 und 4 liegt ein längerer Zeitraum. In der Anfangszeit kann V. 4 vom Knechte nicht gesprochen sein; denn da begann erst seine Tätigkeit, auch nicht in der Zeit von וַיִּקַּח V. 5. 6, vielmehr weist die Einleitung „und ich sprach“ auf die Vergangenheit hin, also auf die Zeit zwischen einst und jetzt. In dieser Zeit hat der Knecht sein Amt der Absicht Jahves gemäß ausgeübt, aber er hat von der in Aussicht gestellten Verherrlichung durch ihn nichts gesehen. Deshalb klagt er, er habe sich vergeblich (רִיק = Leerheit, Erfolglosigkeit) abgemht für nichts (תִּהְיֶה = Nichtigkeit, Nichtiges) und nutzlos (רֵיקָה = Hauch, Nichtiges) seine Kraft gebraucht, aber er gibt die feste Hoffnung auf endlichen Erfolg nicht preis. וַיִּשָּׂא hier nicht wie 40, 7; 45, 15 = fürwahr, sondern gegensätzlich wie 53, 4, und zwar zu dem vergeblichen Arbeiten. Unser Vers spricht nicht von einem vergeblichen Leiden, auch nicht von einem verzagten Erwarten der herrlichen Zukunft, auch nicht von einer durch Leiden behinderten und deshalb nicht eingetretenen Wirksamkeit, sondern von einer wirklichen, aber vergeblichen prophetischen Arbeit (an Israel), zu welcher der Knecht berufen und ausgerüstet war. Das geht besonders aus „Recht“ und „Lehre“ hervor, auf die der Knecht Anspruch erhebt. Mein Recht (vgl. 40, 27), d. h. das, was mir, dem Knechte Jahves, der das widerstrebende Volk durch seine Arbeit gewinnen soll, zukommt; mein Lohn (וְשֹׂכְרִי 40, 10; 62, 11) d. h. Erfolg für meine bislang vergebliche, nutzlose Arbeit. 5 וַעֲדָה drückt den Gegensatz zu V. 4, nicht zu V. 1, aus. Am besten Schegg: „Und nun höret ihr Inseln, was der Herr auf meine Klage erwidert.“ Hieraus geht zugleich hervor, warum der Ebed sich V. 1 an die Heiden wendet. Was V. 1—4 steht, geht die Heiden weniger an, weil es nicht von seinem Berufe an den Heiden handelt, aber es ist die Vorbereitung auf das, was in V. 5. 6 ihnen gesagt werden soll. לְשׁוּבָה ist final, gibt den Zweck an, warum Jahve sich seinen Knecht gebildet hat; Subjekt des Finalsatzes ist das unmittelbar vorhergehende Ich des Ebed. וַיִּסָּף ist Fortsetzung des inf. לְשׁוּבָה durch das verb. fin.; statt לֹא ist לִי zu lesen, obwohl Hieronymus dagegen eifert (Schegg II, 118). Wer Jahve zum Subjekt des Finalsatzes לְשׁוּבָה machen will, mu zugeben, da der Ebed als Werkzeug bei der Zurückführung Jakobs gedacht ist. Wer aber

לְשׁוֹבֵב als gerundivischen Satz mit Jahve als Subjekt faßt (indem er — Jahve — Jakob zu sich zurückbrachte), gewinnt einen Satz ohne erträglichen Sinn (vgl. Knecht Gottes S. 131f.). לְשׁוֹבֵב und אֲנִי אֲצַדֵּק auszuschneiden, liegen keine triftigen Gründe vor. Vor אֲצַדֵּק ist , cons. zu lesen; der Satz, der nach V. 3 gut passen würde, ist hier Parenthese und bezieht sich auf das Vorhergehende von וַיֵּרָא ab: so (durch die Bestimmung zum Knecht und den früheren Auftrag, Israel zurückzuführen) wurde ich geehrt in den Augen Jahves, und mein Gott ward meine Stärke. Der parenthetische Satz dient zur Einleitung und Verstärkung des וַיֵּרָא V. 6: schon der Beruf an Israel, zu dessen Ausübung Gott mich stärkte, war eine große Ehre für mich, aber eine größere ist mir vorbehalten, da ich an der ganzen Welt meine Tätigkeit ausüben soll. Ist die hier gegebene Erklärung von V. 5 richtig, so ist die Verschiedenheit des Ebed von Israel, das er ja zurückführen soll, erwiesen. 6 וַיֵּרָא nimmt das „nun aber hat Jahve gesprochen“ von V. 5 wieder auf, es folgt der Kern des Spruches an die Inseln und Völkerschaften. וַיֵּרָא (partic. niph. v. יָרָא) מִן = zu gering für, sc. dein mir Knecht sein; Subjekt zu וַיֵּרָא sind die Inf. לְהָשִׁיב und לְהָשִׁיב; das Subjekt der Inf. liegt in dem Suffix י. Die Polemik Fischers (I 95ff.) gegen Dillmann und mich ist verfehlt. Fischer be ruft sich auf Ez 8, 17. Schon E. König (3 § 406u) hat beide Stellen nebeneinander gestellt und trotzdem mit Recht מְהִינֵה nicht als Subjektssatz aufgefaßt. F. übersieht לְהָשִׁיב in Ez 8, 17; statt לְ steht sonst מִן, vgl. das ähnliche מִן מַעַט Nm 16, 9; Js 7, 13; Ez 34, 18; Job 15, 11. Der Subjektssatz folgt mit מִן Ez 8, 17 oder, da zweimaliges מִן vermieden wird, mit einfachem Inf. (vgl. Js 7, 13; dann folgt לְ) oder mit Inf. cum לְ (Js 49, 6; dann folgt perf. consec.). Unter den Knechtsberuf fällt eine größere Aufgabe (Licht der Heiden) und eine kleinere (Aufrichten der Stämme Jakobs). Weil die größere Aufgabe eine aktive Tätigkeit des Knechtes verlangt, ist unter „Knechtsein“ der tätige Knechtsberuf (nicht die passive Günstlingsstellung) zu verstehen, und ist nicht Jahve, sondern der Knecht das Subjekt von aufrichten und zurückbringen (vgl. Der Knecht Gottes S. 135ff.). Wer sich dieser grammatisch und logisch allein zulässigen Erklärung entziehen will, muß אֲצַדֵּק als Glosse erklären. Triftige Gründe sind dafür nicht vorhanden. Wer mit Duhm den Satz für barbarisch ansieht, müßte auf das Suffix י Rücksicht nehmen und etwa verbessern מִן לְהָשִׁיב; das würde aber den Sinn des unverbesserten Textes nicht verändern (vgl. Ges.²⁶ § 133c). וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל (Q וַיֵּרָא) = Bewahrte Israels sind die aus dem Gericht Übriggebliebenen, der Rest Israels. וַיֵּרָא: der Nachsatz des einen Kausalsatz vertretenden וַיֵּרָא beginnt mit

perf. cons. Die Übersetzung „daß du mein Heil seiest“ ist möglich. Denn 1. לְהִיָּתָךְ ist dazu nicht erforderlich, vgl. 2 Sm 7, 8 (1 Chr 17, 7); Jer 29, 26; Neh 5, 14. 2. LXX Vulg. Peš. haben die zweite Person als Subjekt zu לְהוֹת gefaßt. 3. Auch sonst wird eine Person Heil, Segen genannt, vgl. Gn 12, 2; Ps 21, 7; Js 19, 24; Mich 5, 4. Was bedeuten die Verba שׁוּבָה, יִאֲכָף, וְהָשִׁיב? Es ist sicher, daß der Knecht Jahves eine Berufstätigkeit an Israel und den Heiden auszuüben hat. Seine Tätigkeit an den Heiden ist Erleuchtung und Heilung. Folglich können auch die genannten Verba nur im geistigen Sinne verstanden werden. Allerdings ist zu berücksichtigen, daß der Prophet die Tätigkeit des Knechtes anlehnt an die Zurückführung aus dem Exil. So erklärt sich die Wahl der Termini, die sonst von der leiblichen Rückkehr gebräuchlich sind. Nur wenn der Knecht der Messias ist, erklärt sich das vergebliche Arbeiten beim Aufrichten der Stämme Israels auf befriedigende Weise. Daß „zurückbringen, sammeln, aufrichten“ usw. im geistigen Sinne zu deuten sind, ergibt sich so sicher wie nur möglich aus dem Kontext: 1. Die Berufung, die 49, 1 ff. erzählt, betrifft die zum Prophetenamt. Der Prophet soll das Volk nicht körperlich zurückführen, sondern geistig, daher „zu Jahve“. Zudem spielt die ganze Erzählung auf die Berufung des Jeremias an. Der Ebed hat eben die Aufgabe des Jeremias: er soll das abtrünnige Volk zu Jahve zurückführen. 2. V. 4 sagt der Ebed, daß er vergeblich gearbeitet habe. Das gilt von seiner prophetischen oder geistigen Arbeit, nicht von seiner Arbeit am Exodus aus Babel. Die V. 5. 6 bestätigen die Aufgabe des Ebed trotz dieses Mißerfolges; er soll an seiner Aufgabe zur geistigen Zurückführung weiterarbeiten; dazu bekommt er eine neue geistige Aufgabe, die Erleuchtung der Heiden. 7 ff. Auf die Rede des Knechtes folgt die Rede Jahves: er verkündet dem Ebed, der bisher vergeblich gearbeitet hat und von allen verachtet wird (V. 7a), daß seine Tätigkeit erstaunlichen Erfolg bei Heiden (V. 7b) und Juden (V. 8 ff.) haben werde. Durch die Beziehung von V. 7a auf 4, von 7b auf 6b, von 8. 9 auf 5. 6 wird der Zusammenhang offensichtlich. „Der Abschnitt ist der Annahme günstig, daß Deuterоjesaja die Ebedstücke entweder als eigene frühere Sprüche oder als solche eines ältern Zeitgenossen in sein Buch aufgenommen habe, in welchem Fall die mehr wiederholenden und zum folgenden überleitenden V. 7 ff. von seiner Hand stammten. Allein auch dann ist V. 7 ff. nicht von einem andern Knecht die Rede als V. 1—6, da V. 8. 9 wieder deutlich von seinem Werk am Volk die Rede ist“ (v. Orelli). Wenn die Ebedstücke nicht in einem Guß mit dem Kontext entstanden sind, wofür manches spricht,

so müssen sie dem Propheten bei der Niederschrift seiner Reden vorgelegen haben, weil andernfalls die so innige Verschmelzung, die sie mit dem Kontext haben, unmöglich wäre; das wird sich besonders klar bei Kap. 51 zeigen. 7 Wenn קָוֶה richtig ist, kann es nur als substantiv. Infinitiv = Verachtung = Gegenstand der Verachtung aufgefaßt werden. Gewöhnlich wird verbessert in נִקְוֶה oder נִקְוֶה. In Verbindung mit נָפַשׁ entweder = verachtet von jedermann, indem נָפַשׁ = נִפְשׁ parallel zu נִי gefaßt wird, oder = in der Seele = tief verachtet. קָוֶה kann als part. pi. nicht „Abscheu einflößend“ bedeuten; die Konsonanten sind als part. pu., ו wegen stat. constr. zu vokalisieren = קָוֶה; נִי bedeutet Volksmasse, Leute vgl. אָדָם und עַם in Ps 22, 7; ob Heiden oder Juden, ist nicht gesagt. Der Verachtete und Verabscheute ist Knecht von (heidnischen) Herrschern. Der Titel, sagt man, passe nur für Israel (vgl. Fischer I 103ff., wo die Zusatztheorie Staerks mit Recht abgelehnt wird). Wenn aber der Ebed im Volk Israel auf Widerstand stößt (49, 4), so wird er auch bei den Heiden Widersacher finden, was 42, 4 angedeutet sein kann. Diese Feinde werden vor allem unter den Herrschern und Tyrannen zu suchen sein, denen das Recht, das der Ebed bringt, naturgemäß am ersten entgegenstehen mußte. An die erniedrigenden Titel schließt sich nun wirkungsvoll die dem Knecht dargebrachte Huldigung an, die in anderer Form schon V. 3 ausgesprochen ist und auch 52, 15 hervorgehoben wird. Könige werden sehen: das Objekt zu יִרְאֵי, das selbstverständlich aus V. 6 zu holen ist, sind die Erfolge des Ebedberufes. Die Könige, welche sehen, wie der Knecht die Stämme Jakobs aufrichtet und den Heiden das Licht bringt, erheben sich ehrfurchtsvoll von ihren Thronen und werfen sich vor ihm nieder. Sie tun es um Jahves willen, der sich in der Verherrlichung des Ebed als derjenige erweist, der seinen Verheißungen gegenüber (V. 3) treu ist, um des Heiligen Israels willen (vgl. 41, 14), der dich zu seinem zu erhöhenden Knechte erwählte. Vor קָרַשׁ wirkt לִמְעַן fort wie 48, 9; das imperf. cons. יִקְרַשׁ erklärt sich als Fortsetzung und Besonderung des in קָרַשׁ liegenden Grundes. Erwählter Jahves ist der Knecht auch 42, 1. Einige Erklärer des Vulgata-textes lassen die Anrede in V. 7, wohl wegen ad abominatam gentem (vgl. oben die Erklärung des hebr. Textes), an das Volk Israel gerichtet sein. Das ist unrichtig, denn 1. „dich“ in V. 6 und 8 ist der persönliche Knecht, wie die Gegenüberstellung von Knecht und Volk beweist, das „dich“ in V. 7 anders zu verstehen, wäre ein unbegründeter Wechsel der Person; 2. V. 4 deutet einen verachteten Knecht bereits an; 3. erhören und helfen von V. 8 setzen Verfolgung des Ebed voraus; 4. die Parallelstellen 50, 6;

53, 3 ff. führen das hier Angedeutete aus (vgl. Knabenbauer). 8 Die dem Knecht versprochene (V. 3) und angedeutete (V. 7) Verherrlichung wird im einzelnen auseinandergelegt. Die Bestimmung der Zeit des Wohlgefallens und des Tages des Heiles richtet sich nach der Auffassung des Ebed. Wer in diesem den Messias sieht, wird an die Zeit des Neuen Bundes, von dem auch unser Vers spricht, denken. Die Perfekta עָוֹרְתִּיד, עָנִיתִיד sind von Zukünftigem gebraucht zum Ausdruck der Gewißheit. Wegen der Perfekta kann man weiter lesen, wie Vulgata getan hat, וְאֶעֱרֶךְ; da dient imperf. cons. zum Ausdruck der Zukunft. Mas. T. liest וְאֶעֱרֶכּוּ = und ich werde. וְאֶעֱרֶכּוּ kann von עָרַךְ = bewahren (Vulg.) und von עָרַךְ (bilden vgl. Jer 1, 5) abgeleitet werden. Vielleicht ist עָרַךְ (= bilden, bestimmen) als parallel zu עָרַךְ vorzuziehen. Oben ist übersetzt wie 42, 6. עֲרֵךְ בְּרִית עִם bedeutet wie 42, 6 im Zusammenhange „Vermittler des Bundes mit dem Volke Israel“; der Ausdruck wird durch die folgenden Infinitive näher erklärt; diese sind final aufzufassen, und der Ebed ist ihr Subjekt. Der Ebed stellt den Bund Jahves mit dem Volke durch seine Vermittlung wieder her, indem er das Land aufrichtet, die verwüsteten Erbteile zum Besitz anweist, die Gefangenen aus Kerkerdunkel befreit, damit sie, von Gott wunderbar geleitet, in ihr Land zurückkehren. Der Prophet schildert also die Wiedereinrichtung des Bundes als eine Wiederherstellung des verbannten Volkes, das im babylonischen Exil die Strafe für den Bundesbruch getragen hatte. Darf man daraus folgern, daß das Werk des Ebed sich in der Wiederherstellung des Volkes nach dem Exil vollzieht und vollendet, und daß der Ebed ein Zeitgenosse des Propheten ist? Wenn der Prophet den Ebed Licht der Heiden nennt, gibt er ihm eine so weltweite Aufgabe, daß er an die Ausführung durch einen Zeitgenossen nicht denken kann. Zu demselben Schluß drängt V. 12, in dem das babylonische Exil zum Weltexil geworden ist. Die gewaltigen Aufgaben, die der Prophet dem Ebed zuschreibt, lehren, daß er ihm eine Person der Zukunft ist. Weil aber die Zurückführung aus dem babylonischen Exil zu dem vom Propheten geschauten Zukunftsbild gehört, indem sie die erste Vorstufe der Wiederherstellung des Bundes darstellt, und weil sich die Zeitunterschiede auch sonst in prophetischen Schilderungen verwischen, so ist begreiflich, daß der Prophet die Erlösung aus Babel, die seinen Gedanken so nahe liegt, und zu der er nach Darstellung des als allgemeine Trostrede gedachten großen Zukunftsbildes einen Übergang sucht, mit dem Ebed in Verbindung bringt. Deshalb braucht er den Ebed nicht als Führer auf dem Exodus aus Babel anzusehen. Wenn die Propheten Heilswerke der Zeit, in der sie leben,

dem Messias der Zukunft zuschreiben, ihn also aus der Zukunft in die Gegenwart projizieren, so geschieht das aus einem tief-sinnigen Grunde: das eigentliche Werk des Messias vollzieht sich erst in der Zukunft, aber es wird bereits in der Gegenwart stufenweise angebahnt. Insofern wirkt der Messias schon vor seinem Erscheinen (vgl. 8, 8—10). 9 Die Gefangenen und die in der Finsternis sind die von Jahve und der Heimat Getrennten. Sie sollen herausgehen und ans Licht kommen (יֵצֵא niph.). Nach V. 9a wechselt die Darstellung. Im folgenden wird die Führung und Versorgung der Heimkehrenden als Werk Jahves geschildert. Sie sind wie 40, 4 dargestellt als eine Herde, die nicht mühsam ihr Futter zu suchen braucht, sondern es an den Wegen findet und selbst auf kahlen Höhen (עֲשֵׂי) weiden kann (פָּרָעָה = das Weiden). V. 9bff. ist unbedingt Fortsetzung des unmittelbar Vorhergehenden (vgl. „ich“ V. 11 und die Rede Jahves V. 8ff.). Es kann nicht Fortsetzung von 48, 20. 21 und Schluß des K. 48 sein, weil K. 48 sich ohne Zweifel nur mit dem Neuen, d. i. mit der Erlösung aus Babel, beschäftigt. Da ist nicht anzunehmen, daß der Prophet in dieses Neue, das stets einen beschränkten Sinn hat, die Erlösung aus dem Weltexil V. 12 einschließt, während diese sehr gut mit dem Erlösungsplan 49, 1ff. harmoniert. 10 Hunger und Durst wird sie auf dem Wüstenwege nicht plagen; nicht wird sie treffen (יָכַח hiph. = schlagen) פָּשַׁע. Die Vulg. übersetzt hier richtig aestus = Glutwind (35, 7 quae erat arida = dürre Gegend); manche übersetzen nach dem Arabischen „Kimmung“ = Luftspiegelung, fata morgana (der in der Wüste aufsteigende Dunst sieht in der Ferne wie Wasser aus). Ihr Erbarmender (vgl. V. 13; 54, 10) führt sie (יָדָהּ pi) und geleitet sie (40, 11) an (עָלָה in der Bedeutung von עָלָה Ps 23, 2) Wasserquellen. 11 Die Berge und Wege sollen die Heimkehr nicht behindern. „Meine Berge“, die ich gemacht und zu gangbaren Wegen umschaffen kann (vgl. 40, 4). „Meine Straßen“ sollen durch Aufschüttung (עָלָה) zu ebenen Wegen erhöht werden (רָחַב). 12 Nachdem die Wege geebnet sind, kommen die Zerstreuten aus allen Himmelsgegenden herbei. Sie kommen von Norden und Westen und vom Lande der כִּינִי. Die Leute von כִּינִי sind die Bewohner von Pelusium (Ez 30, 15f.); andere denken an China, andere an סִינִי = Syene (Assuan) im äußersten Süden Ägyptens, das schon früh eine jüdische Kolonie hatte. Es ist offenbar, daß der Prophet mehr als die Rückkehr aus Babel im Auge hat. 13 Im Anblick der herrlichen Erlösung fordert der Prophet die Schöpfung auf, in das Lob des Trösters und Erbarmers auszubrechen. רָנִי: Ton auf der letzten Silbe wie 44, 23. Zu Keth. יִפְתְּחוּ vgl. Q פָּתְחוּ 44, 23. Das Perf. נָתַם bezeichnet eine vollendete, weil beschlossene Handlung, während das Imperf. יִרְחֹם das Fortbestehen des Erbarmens ausdrückt.

b) Tröstliche Zusprache und Verheißung an Sion
(49, 14—23).

- 49, 14 Und Sion sprach: Jahve hat mich verlassen,
und der Herr hat mich vergessen.
- 15 Vergiß wohl ein Weib ihren Säugling,
ohne Erbarmen zu haben mit dem Sohn ihres Leibes?
Mögen diese auch vergessen,
ich vergesse dich nicht.
- 16 Siehe, auf beide Handflächen habe ich dich gezeichnet,
deine Mauern sind mir allezeit vor Augen.
- 17 Herbeigeeilt sind deine Söhne,
deine Zerstörer und Verheerer verlassen dich.
- 18 Erhebe ringsum deine Augen und schaue:
sie alle sind versammelt, sind zu dir gekommen!
So wahr ich lebe, ist der Spruch Jahves,
sie alle sollst du wie einen Schmuck anziehen
und sie umgürten wie eine Braut!
- 19 Denn deine Ruinen und Trümmer
und dein verheertes Land,
Ja, nun wirst du zu eng sein für die Bewohner,
und fern werden sein deine Verderber.
- 20 Noch werden sprechen vor deinen Ohren
die Söhne deiner Kinderlosigkeit:
Zu eng ist mir der Raum,
rücke mir, daß ich wohnen kann!
- 21 Da wirst du bei dir denken:
wer hat mir diese da geboren?
Ich ward doch kinderlos und unfruchtbar, (verbannt und verstoßen,)
diese also, wer zog sie groß?
Siehe, ich war allein übriggeblieben,
diese, wie ist's mit ihnen?
- 22 So spricht der Herr Jahve:
siehe, ich erhebe zu den Völkern meine Hand,
und zu den Nationen hin richte ich auf mein Panier,
Und sie bringen deine Söhne im Busen,
und deine Töchter werden auf der Schulter getragen.
- 23 Und Könige werden deine Wärter sein
und ihre fürstlichen Gemahlinnen deine Ammen.
Mit dem Angesicht zur Erde werden sie vor dir niederfallen
und den Staub deiner Füße lecken.
Und du wirst erkennen, daß ich Jahve bin,
der, dessen Hoffer nicht zuschanden werden.

Die Distichen in V. 14—21 sind im heutigen Text nicht alle gleichhebig. Vielleicht waren früher alle, wie heute noch viele, fünfhebig. 14 In V. 14 ist wieder ganz die Situation des babylonischen Exils gegeben. Der Anschluß an das Vorhergehende geschieht durch den Gegensatz. Sion bleibt der vernommenen Verheißung gegenüber verzagt, fühlt sich verlassen und vergessen. Darauf sind die folgenden Verse voll Trost und Verheißung zugeschnitten. Auffallend ist וַתֹּאמֶר. Es handelt sich doch um kleinstmütige Worte, die Sion oft im Munde führt; deshalb sollte man das Perf. oder Partizip וַתֹּאמֶר erwarten: Sion aber spricht usw. Wegen des konsek. Imperf. muß man annehmen, daß der Verf. aus der lebhaft vergegenwärtigten und dargestellten Zukunft in die vorhergehende Leidenszeit zurückblickt und dann fortfährt: Und Sion sprach: Verlassen hat mich Jahve. Damit ist die Leidenszeit wieder gegenwärtig geworden, die Trost fordert für das verzagte Volk. 15 Wie töricht ist ein solcher Kleinmut! Der Beweis hängt sich an das Wort שָׁחָה. Vergift wohl ein Weib ihres Säuglings מִרְחָם (מִיֶּרֶחָם) = so daß sie sich nicht erbarmen sollte (vgl. 44, 18). Ebenso wenig vergift Gott Sions. Ja, dies ist noch weniger möglich; נָם (= נָם 1, 15) ist konzessiv (Ges.²⁶ § 160 b): mögen diese אִלֵּיךָ d. i. die Mütter) auch vergessen; Gottes Liebe zu seinem Volke (vgl. 43, 4; 44, 21; 46, 3. 4) ist noch reiner und selbstloser als die einer Mutter zu ihrem Kinde. 16 Siehe, auf beide Hände (LXX Vulg.: meine Hände) habe ich dich gezeichnet (חָקַקְתִּי): was man auf die Hände gezeichnet hat, vergißt man nicht, weil man es stets vor Augen hat. Ein ähnliches Bild steht Ex 13, 9. 16; Dt 6, 8; 11, 18: ein Denkzeichen an deiner Hand. Die zweite Zeile, nach welcher Sions Mauern beständig Jahve vor Augen sind, lehrt, daß er nicht Sions Namen, sondern dessen Bild auf die Flächen seiner Hand gezeichnet hat. Sions Mauern, d. h. die Wiederaufrichtung der jetzt zerstörten Mauern als ein zu verwirklichendes Ideal. 17 Der Prophet sieht das Ideal schon verwirklicht: Herbeigeeilt sind deine Erbauer (LXX Vulg. Targ.). Diese Vokalisation mit o paßt gut zu 16 b (deine Mauern) und 17 b (deine Zerstörer und Verwüster). Die mas. Lesart: deine Söhne wird damit begründet, daß sie in V. 18 und 21, die von Söhnen reden, vorausgesetzt wird. In der Tat fordert קָלָם = sie alle, die Sion als Schmuck anlegt, ein vorhergehendes קָנִיד. Duhm, der Erbauer übersetzt, gibt בָּלֵם eine andere Beziehung. Im unveränderten Text fordert auch V. 21, der von Kindern Sions aus der Fremde spricht, ein קָנִיד in V. 17. 18 Sion soll mit eigenen Augen sehen und sich davon überzeugen, daß V. 17 zutrifft. „Sie alle“ geht auf קָנִיד באי; schließt sich asyndetisch dem vorhergehenden Verbum an; nach der En-

dung ¹ wird das kopulative ¹ nicht vermifft. ² leitet den mit der Schwurpartikel (vgl. 45, 23) versehenen Versicherungssatz ein, der zur Stärkung des zagenden Volkes angebracht und notwendig ist. Das Glück einer sich Schmückenden und einer den Gürtel anlegenden Braut wirst du genießen, wenn du sie alle, d. i. alle deine heimgekehrten Kinder, dir vereinigst. 19 Denn du, obwohl in Trümmern liegend und von Menschen, die deine Verschlinger (^{מבלעדיך}) vernichtet haben, ganz entleert, wirst zu eng sein für Bewohner, d. i. für die Menschenfülle, die Wohnung in dir begehrt. Das erste ² begründet und erläutert V. 18b, insbesondere ^{בָּרָם}; das zweite ² nimmt das erste wieder auf, und ^{עַתָּה} geht auf die dann kommende Zeit (vgl. 9, 6; Mich 4, 10). Die absolut vorangestellten drei Nomina (deine Trümmer, deine Ruinen — das Adjektiv tritt Substantiv —, Land deiner Verwüstung) kehren wieder in dem Subjekt „du“ von ^{מִצָּרֵי} (Ges. § 67dd); ^{צָר} mit komparativem ^{מְ} = zu eng sein für. 20 ^{עוֹד} = noch, d. i. noch kommt die Zeit, daß (vgl. Zach 1, 17). ^{בְּאוֹרֶךְ} nicht = zu dir, sondern = während du es hörst; sie sprechen, wie das Folgende lehrt, zueinander. Die Söhne deiner Kinderlosigkeit, d. h. deine, der Kinderlosen Söhne, sind die Söhne, die Sion während ihrer Vereinsamung in einem vom Mutterboden fernen Lande geboren wurden, und die trotzdem ihre Söhne sind (vgl. V. 21). ^{צָר} ist im Znsammenhang = zu eng. Der Kommenden sind so viele, daß der dem einzelnen zugewiesene Raum für ihn zu eng ist, so daß er zum Nachbar spricht: rücke hin für mich. ^{נָשׁ} im Sinne von Gn 19, 9. Das folgende ¹ mit dem voluntat. Imperf. ist final. 21 Sion wundert sich über die Kinder, die ihr geboren und großgezogen sind. Sie hat es nicht getan, denn sie war kinderlos (part. pass.) und unfruchtbar (^{גְּלִמְוֹרָה}), sie war verbannt und verstoßen (^{סוֹרָה} part. pass.) aus der ehelichen Gemeinschaft. Die Verständlichkeit des Textes ergibt sich einerseits aus der biblischen Darstellung, wonach Leibmägde für ihre Herrinnen (Sara, Lea, Rachel) Kinder gebären, und anderseits aus der Möglichkeit einer Vermehrung der Volksgemeinschaft auch nach Auflösung der früheren ans Land gebundenen Ordnung. ^{נִלְוָה} und ^{סוֹרָה} scheinen spätere Zusätze zu sein (vgl. BH). ^{אֵיפָה} = wie steht's mit diesen? sie will Aufschluß über das wirkliche Verhältnis der Ankömmlinge zu ihr. 22f. Die beiden Verse scheinen ein selbständiger Spruch zu sein (vgl. das abweichende Metrum), der sich aber an das Vorhergehende anschließt und die Gedanken desselben verstärkt. Es ist hier zwar nicht mehr von den Exulanten in Babel die Rede, sondern von der Diaspora, aber ähnliche Übergänge und Erweiterungen begegnen uns auch 43, 5. 6; 49, 12. Die Handerhebung und Paniererrichtung, ein seit Isaias beliebtes Bild (5, 26; 11, 10. 12; 13, 2; 18, 3; 30, 17; 31, 9; 62, 10), haben den Zweck,

die Völker zur Zurückbringung der Söhne und Töchter Israels zu veranlassen. Die kleinen Kinder werden teils im Busen (חֶזֶן) oder Bausch des Kleides, teils auf der Schulter (vgl. Meißner I, Taf. Abb. 211) getragen. Da es sich hier um die erwachsenen Söhne und Töchter Sions handelt, so ist das Tragen bildlich zu verstehen, wie 40, 11. Könige und Fürstinnen werden ihre Wärter und Säugammen sein, d. h. werden für Pflege und Nahrung sorgen. Das Antlitz zur Erde ist nominaler Umstandssatz Ges. § 156c (vgl. Gn 19, 1). Die unterwürfige Verehrung und das Staublecken gelten dem Schützling Jahves, der dessen Schutz andern vermitteln kann (45, 14), und der aus dieser Unterwerfung den herrlichen Erfolg der Hoffnung auf Jahve erkennen soll. Zu אשר gehört das suff. 1. pers. in קִי (vgl. Ges. § 138d).

c) Zwei Einwände (49, 24—50, 3).

49, 24 *Kann einem Starken die Beute genommen werden,
oder die Gefangenen eines Mächtigen entwischen?*

25 *Ja, so spricht Jahve:*

*auch die Gefangenen eines Starken werden genommen,
und die Beute eines Mächtigen entwischt,*

*Und mit deinen Gegnern im Streit streite ich,
und deine Kinder befreie ich.*

26 *Und ich werde deinen Peinigern ihr eigenes Fleisch zu essen geben,
und wie an Most werden sie sich an ihrem eigenen Blute*

Und so wird alles Fleisch erkennen, [berauschen;

daß ich, Jahve, dein Befreier bin,

und dein Erlöser der Starke Jakobs.

50, 1 *So spricht Jahve:*

*Wo ist denn der Scheidebrief eurer Mutter,
mit dem ich sie entlassen hätte?*

*Oder wer ist ein Gläubiger von mir,
dem ich euch verkauft hätte?*

*Siehe, eurer Sünden wegen seid ihr verkauft,
und eurer Frevel wegen ward entlassen eure Mutter.*

2 *Warum war niemand da, als ich kam,
antwortete niemand, als ich rief?*

*Ist wirklich meine Hand zu kurz zum Erlösen,
oder fehlt mir die Kraft zum Retten?*

*Siehe, durch mein Schelten trockne ich das Meer aus,
mache Ströme zur Wüste:*

*Die Fische darin verfaulen aus Mangel an Wasser,
und [ihr Getier] stirbt vor Durst.*

3 *Ich kleide den Himmel in Trauerschwarze,
und Sackgewand mache ich zu seiner Hülle.*

Der Abschnitt enthält die Widerlegung zweier Einwände, die gegen die Zuverlässigkeit der gegebenen Verheißungen erhoben werden. Der erste Einwand umfaßt V. 24—26. 24f. Ist V. 24 die Einrede oder schon die Antwort darauf? Kittel und viele neuere Erklärer fassen ׀ V. 25 konzessiv und berufen sich dafür auf 49, 14. 15 als eine Beweisführung, die 49, 24. 25 analog sei. Wie man auf die Frage: Vergißt wohl ein Weib? die Antwort nein! erwarte, so hier auf die Frage: Kann man einem Starken Beute abnehmen? Dann folge beidemal ein Konzessivsatz: mögen die Weiber vergessen, ich vergesse nicht, und: mag man vielleicht einem Starken Gefangene abnehmen, aber deine Gegner haben es mit mir zu tun. In diesen Punkten könnte Übereinstimmung herrschen, aber wo ist die Einrede? In 49, 14 lautet sie: Jahve hat mich vergessen; Kittel gibt den Sinn derselben an: die willigen Könige (V. 23) werden aufs neue sich wider Sion feindlich zeigen. Aber zu solcher Einrede paßt V. 24 nicht. Diese Auffassung führt also nicht zum Ziel. Eine Berufung auf V. 15 ist nicht angängig. V. 24 ist die Einrede selbst und nicht schon die Antwort darauf. Die Antwort Jahves folgt V. 25, wie die an ihrer richtigen Stelle stehende Einleitungsformel sagt. Die Einrede lautet: Du gibst uns die Verheißung, daß die Kinder Sions heimkehren werden. Aber wie ist das möglich? Kann denn einem Starken die Beute genommen werden, und können die Gefangenen eines Tyrannen entwischen? Die Antwort lautet bejahend: Ja, so spricht Jahve, auch die Beute des Starken wird genommen, und die Gefangenen des Tyrannen werden entwischen, und mit (את) deinem Gegner (יָרִיב) streite ich. ׀ ist also nicht konzessiv wie in dem anders argumentierenden V. 15, sondern bejahend wie ׀ Jer 6, 11; Os 9, 12. Statt צַדִּיק V. 24 ist עֲרִיץ zu lesen (vgl. BH) und auf den Chaldäer zu beziehen. Von Kittel ist diese Deutung deshalb abgelehnt, weil er K. 49—55 in Palästina um 536 verfaßt sein läßt. Da kann Babel nicht mehr Held und Tyrann genannt werden. Unsere Stelle spricht gegen die Zeitangabe Kittels. 26 Die grausige Schilderung will nicht verkünden, daß die Chaldäer an Selbstzerfleischung untergehen werden. Sie ist mehr allgemein aufzufassen. Alle Feinde Israels, die Chaldäer nicht ausgenommen, werden durch Jahves Dazwischenkunft vernichtet. Dadurch ist der Kampf und Sieg des Cyrus nicht ausgeschlossen. Wie Jahve den Kampf gegen Madian so lenkte, daß die Feinde sich gegeneinander wandten (Jud 7, 22), und wie er den Untergang Israels durch Zwistigkeiten im eigenen Staat herbeiführte (9, 19f.), so wird Jahve Israel im Kampf so führen und beschützen, daß seine Feinde gegeneinander wüten und ihren eigenen Untergang mitverschulden. Die

Schilderung ist also auf Vorgänge der Vergangenheit gestützt und will den sichern und furchtbaren Untergang Babels und der andern Feinde Israels verkünden. In andern, besonders eschatologischen Schilderungen finden sich ähnliche Züge (vgl. Ez 38, 21; Agg 2, 22; Zach 14, 13). Zu מוֹנֵד vgl. 51, 23. Alles Fleisch, also nicht bloß Israel, sondern alle Menschen. Über „Stier Israels“ und Starker Israels vgl. E. König, Gesch. der atl Religion² 320.

50,1 Der zweite Einwand, der gegen die Zuverlässigkeit der Verheißungen erhoben wird, lautet: Sion, das Eheweib Jahves, ist von ihm aus der Ehe entlassen, und ihre und seine Kinder sind verkauft worden. Unter diesen Umständen ist eine Wiederherstellung des früheren Zustandes unmöglich. Die Widerlegung antwortet: wo (אֵינֶה vgl. E. König, Lex.) ist der Scheidebrief eurer Mutter, mit welchem (אִשִּׁי ist zweiter Akkus. = womit; vgl. אִשִּׁי beim Kal 55, 11 = wozu) ich sie entlassen hätte? Wenn ein Weib mit Scheidebrief entlassen war und einen andern Mann geheiratet hatte, so konnte sie zu dem ersten Mann nicht zurückkehren. Die Kinder der Mutter Sion, die angeredet sind, müssen erwidern: es gibt keinen Scheidebrief. Folglich steht der Wiedervereinigung der getrennten Ehegatten nichts im Wege. Oder wer gehört zu (מִי partitivum) meinen Gläubigern (נִשְׁאֵר), d. h. ist ein Gläubiger von mir, dem ich euch verkauft hätte? Wer seine Kinder zur Befriedigung eines Gläubigers verkauft hatte, konnte sie durch Erstattung der Kaufsumme wieder einlösen. Auch dieser Fall liegt nicht vor, so daß die Israeliten nicht erst losgekauft werden müssen. Freilich verkauft sind die Kinder, und entlassen ist die Mutter, aber die Schuld liegt nicht am Herrn, sondern an ihren eigenen Sünden.

2 Aus der selbstverschuldeten Not des Exils wären sie längst befreit, wenn sie willig Gottes Absichten aufnahmen, wenn sie ihm, d. i. seinem Propheten, mit Vertrauen entgegenkämen, dem Wort seiner Botschaft entsprächen und mit festem, unerschütterlichem Glauben ja dazu sagten. In ihrem Mangel an Glauben und Vertrauen liegt der Grund, warum das Heil zögert und nicht eintritt, nicht aber darin, daß es Gott an Macht gebricht. Seine Hand ist nicht zu kurz (יָדִי קְצָרָה) zur Erlösung; es fehlt ihm nicht an Macht zum Helfen. Er kann ja wie in Ägypten durch sein Schelten (vgl. 17, 13; Ps 106, 9) Meer und Ströme austrocknen (42, 15; 44, 27; Ex 14, 21), daß die Fische verfaulen und (das Getier) hinsterben muß. Hinter בְּצָמָא fehlt wahrscheinlich ein Wort (vgl. BH), da bei Vorhandensein nur eines Subjektes die Reihenfolge der Prädikate unerträglich ist. In וְהָיָה ist die Jussivform ohne Nebenbedeutung und steht an Stelle der gewöhnlichen Imperfektform (Ges. § 109k). Zur Deutung auf den

Schöpfungsmythus vgl. Duhm, der sie entschieden ablehnt. 3 Von Jahves Macht legen Zeugnis ab die furchtbaren Naturerscheinungen, die etwa bei einem am Himmel aufsteigenden Gewitter (vgl. Ps 18, 12) beobachtet werden. Wenn er sich hier als Herr der oberirdischen Naturkräfte offenbart, warum sollte er nicht auch die irdischen, Israel feindlichen Mächte in einem Gewittersturm hinwegfegen können?

d) Das dritte Ebedlied: der Knecht Gottes in seinem Gehorsam, ein Vorbild der Frommen (50, 4—11).

- 4 Der Herr Jahve hat mir gegeben *eine Jüngerzunge,*
Damit ich verstände, Ermüdeten auf- *durch Zusprache.*
zuhelfen
- 5 Der Herr Jahve hat mir das Ohr
geöffnet, *zu hören wie Jünger.*
Am Morgen weckt er mir das Ohr, *er weckt es am Morgen.*
Ich aber widerstrebte nicht, *wich nicht zurück.*
- 6 Meinen Rücken bot ich dar den Schla- *und meine Wangen den Rau-*
genden *fenden.*
Mein Angesicht verbarg ich nicht *vor Schmähung und Speichel.*
- 7 Und der Herr Jahve steht mir bei, *drum wurde ich nicht beschämt,*
Drum machte ich mein Antlitz wie *wußte ich doch, ich würde nicht*
Kiesel, *zuschanden.*
- 8 Nahe ist, der mir Recht schafft: wer
streitet mit mir? *lasset uns zusammen hintreten!*
Wer ist mein Widerpart? *er trete heran zu mir!*
- 9 Siehe, der Herr Jahve hilft mir, *wer denn verdammt mich?*
Siehe, sie alle zerfallen wie ein Kleid, *die Motte frisst sie.*
- 10 Wer unter euch Jahve fürchtet,
der höre auf die Stimme seines Knechtes.
Wer im Finstern wandelt
und ohne Licht ist,
Der vertraue auf den Namen Jahves
und stütze sich auf seinen Gott!
- 11 [Doch] siehe, ihr alle, die ihr Feuer anlegt,
Brandpfeile entflammt,
Fahrt in die Glut eures Feuers
und in die Brandpfeile, die ihr entzündet habt!
Von meiner Hand geschieht euch das,
in Qualen sollt ihr liegen!

Das Ebedlied besteht aus fünfhebigen Distichen; ebenso V. 11. Dagegen ist V. 10 in dem gewöhnlichen Metrum von dreihebigen Stichen abgefaßt.

Der Abschnitt 50, 4—9 (11) schließt sich gegensätzlich an 50, 1—3 an. Im Gegensatz zu Israels Unempfänglichkeit für die Heilsbotschaft läßt der Prophet den Knecht Jahves auftreten und durch Wort und Beispiel Willfährigkeit gegen Gott lehren: dem einst von Jahve empfangenen Beruf, „Ermüdeten durch Zusprache aufzuhelfen“, sowie der täglichen Ermunterung, dem Auftrag Jahves gemäß zu handeln, widerstrebte der Knecht nicht, als er auf Widerstand seitens der Menschen stieß, vielmehr blieb er standhaft, an seiner Berufung festhaltend und seinen Lehrberuf ausübend (V. 5b). Als nämlich die Menschen die an sie gerichteten Worte mit Schimpf und Schlägen beantworteten, hat der Knecht sich dieser schändlichen Aufnahme nicht feige entzogen (V. 6). Dabei hielt ihn aufrecht das Bewußtsein, daß Jahve ihm zur Seite stehe; darum erlag er nicht der Schmach, die ihm ob seines Berufes angetan wurde, vielmehr machte er sein Antlitz hart wie Kiesel, d. h. er trug die äußeren Leiden geduldig und blieb seinem Berufe treu und hielt fest die Gewißheit: ich werde nicht zuschanden werden (V. 7). Nun blickt er zuversichtlich in die Zukunft. Jahve, sein Anwalt, ist nahe. Er wird ihm Recht verschaffen gegen die Bedrücker seiner Person und die Feinde seiner Wirksamkeit. Diese werden verschwinden und gänzlich untergehen (V. 8. 9). 4f. Auf die Rede Jahves (50, 1—3) folgt hier plötzlich die Ich-Rede eines andern, der sich als den von Jahve zu prophetischer Tätigkeit Beauftragten hinstellt. Es ist derselbe, der aus 42, 1ff. und 49, 1ff. als der Knecht Jahves bekannt ist. Das ergibt sich deutlich aus dem Inhalt, der mit den beiden vorausgegangenen Ebedstücken in engstem Zusammenhange steht, insbesondere aus V. 49, 4a, der in 50, 4ff. ausführlich entfaltet wird (vgl. Knecht 163f.). Jahve gab ihm eine Jüngerzunge; das bedeutet Ausrüstung zum Propheten; der Ausdruck erinnert an 49, 2, wo Jahve seinen Mund zum scharfen Schwert macht, und an 42, 1, wo Jahve seinen Geist auf ihn legt, jenen Geist, der zur Verkündigung und Ausübung des Rechtes befähigt (11, 2. 4). Zunge von Jüngern, nicht als ob er ein Kollektivum wäre, sondern weil seine Zunge wie die von Jüngern geartet ist. לְמוֹרִים bez. nicht Prophetenjünger (8, 16) im Gegensatz zu Propheten (Duhm), sondern Jahvejünger (54, 13), die im Auftrage Jahves als Lehrer auftreten sollen. עֵית ist zweifelhaftes Wort; die einen denken an arab. ghāla (imperf. u) = unterstützen oder ghāta (imperf. i) = befeuchten, erquicken; andere wollen den Text verbessern in לְרֵעִית = zu weiden oder לְעֵנִית = zu bescheiden (vgl. BH). Bei unverändertem Text wird עֵית ein Verb mit doppeltem Akkus. sein: einen unterstützen oder erquicken durch ein Wort. אֵת bei indeterminiertem עֵי (kollektiv) wie 41, 7.

Die Aufgabe, den Müden zu helfen, entspricht 42, 3: der Todmüde ist das geknickte Rohr oder der Gehrochene und der glimmende Docht oder der Erschöpfte. Durch die Betonung dieser Aufgabe wird die andere, die er den Gottlosen gegenüber hat, nicht ausgeschlossen, wie ja auch das folgende sein Verhalten gegen die gottlosen Verfolger ausführlich darlegt. נִתֵּן mit den folgenden Infinitiven gibt, wie es scheint, die erstmalige Ausrüstung zum Prophetenamt, während יָעִיר die tägliche Weckung oder Ermunterung dazu bezeichnet. Vom ersten יָעִיר V. 4 bis אֵין V. 5 scheint der Text in Unordnung geraten zu sein. V. 5a zu streichen scheint mir bedenklich zu sein, weil viermaliges אֶדְרָגִי יְהוָה wohl beabsichtigt ist. Es entsprechen sich 4a und 5a: der Herr Jahve hat mir eine Jüngerzunge gegeben, und der Herr Jahve hat mir ein Jüngerohr gegeben. Auf 5a folgt לְשִׁמּוֹנִי und darauf folgt יָעִיר bis אֵין V. 4, so daß zu übersetzen wäre: Der Herr Jahve hat mir gegeben / eine Jüngerzunge, / damit ich verstände zu helfen Ermüdeten / durch Zusprache. / Der Herr Jahve hat mir geöffnet das Ohr, / zu hören wie Jünger. / Am Morgen weckte er mir das Ohr, / er weckt es am Morgen. Der Herr Jahve hat ihm das Ohr geöffnet, d. h. er hat ihm das Charisma verliehen, die Worte des Lehrers zu vernehmen, und allmorgendlich, wenn der Schlaf beendet ist, und das Berufsleben beginnt, kommt er, klopft an das Ohr, weckt es und gibt ihm seine Offenbarungen und Weisungen. Von Mitteilungen ist nicht ausdrücklich geredet, die sind in יָעִיר als Folge eingeschlossen. Der Ausdruck: am Morgen das Ohr wecken ist mit solcher individuellen Schärfe geprägt, daß an einen kollektiven Ebed, der jeden Morgen inspiriert werde, nicht gedacht werden kann, zumal Israel, auch wenn es täglich gemahnt wurde (Jer 7, 13. 25), nichts als Widerstreben zeigte. Der Knecht widerstrebt nicht, ist nicht widerspenstig, weicht nicht zurück (dasselbe Wort 42, 17). Wovor? ist nicht gesagt, weil es selbstverständlich ist. Der Knecht weigert sich nicht, die empfangenen Offenbarungen zu verkünden (vgl. Jüngerzunge), sich demgemäß zu verhalten und die Folgen davon zu tragen. 6 Der Knecht gibt sich seinem Lehrberuf ganz hin und nimmt alles auf sich, was die Ausübung desselben mit sich bringt. Hier sehen wir, daß der Knecht sich nicht bloß an die Müden wendet, sondern auch an die Gottlosen, welche sich nicht retten lassen wollen. Sie widersprechen ihm nicht bloß, sie verspotten ihn auch und gehen mit Tätlichkeiten gegen ihn vor. Er aber bietet im Bewußtsein seines Berufes seinen Rücken den Schlagenden und seine Wangen denen, die ihm in wütendem Zorn den Bart raufen (Neh 13, 25). Er verbirgt sein Angesicht nicht vor Beschimpfungen und Speichel, d. i. er läßt es geschehen,

wenn man Beleidigungen gemeinster Art in Worten und Gebärden ihm entgegenschleudert, wenn man ihm ins Gesicht schlägt oder ihm gar zum Ausdruck tiefster Verachtung und Beschimpfung ins Gesicht spuckt (Nm 12, 14; Dt 25, 9; Mt 26, 67; 27, 30). Bei Schilderung der Anfeindungen des Knechtes war unser Prophet nicht auf seine und seiner Zeit Erfahrungen allein angewiesen (vgl. 50, 11; 51, 7; 54, 7; 66, 5). Das Leben der Propheten, insbesondere das des Jeremias (vgl. 17, 16; 20, 7 ff.) bot Züge genug, die ihn zur Betrachtung anregten. Und das Bild, das in den Psalmen von dem unschuldig leidenden Gerechten gezeichnet worden, ist gewiß auch nicht übersehen worden (vgl. Mowinckel 53 ff.). Wer die Gegner des Knechtes sind, ist nicht gesagt. Doch dürfen wir aus den parallelen Stellen 49, 4—6 und 53, 8 mit Gewißheit schließen, daß es die sind, an welche sich ein israelitischer Prophet stets wendet, Israeliten. 7 Gewöhnlich wird V. 7 durch „doch“ an V. 6 angeschlossen, als ob die vorhergehenden Sätze nicht aktiv (Subjekt ich), sondern passiv wären. Ich würde den Anschluß durch „nämlich“ vorziehen (vgl. E. König 3 § 360). Am einfachsten wird die neue Strophe durch „und“ angeschlossen, dann kommt auch das viermalige Herr Jahve V. 4. 5. 7. 9 in gleicher Weise zur Geltung. Durch על־יָדָי werden zwei Folgerungen aus dem Bewußtsein, Jahve zum Helfer zu haben, gezogen; weil Jahve an seiner Seite steht, fühlt er sich bei Beschimpfungen seiner Person als des Knechtes Jahves nicht beschämt (נבֹלֵם) und erträgt die ihm zugefügten Tätlichkeiten bei stiller Duldergesinnung mit kieselharter Stirn und festem, unverändertem Gesichtsausdruck, weil ihn innerlich das sichere Gefühl beseelt, daß er durch Mißerfolg nicht zuschanden werden würde. In ähnlicher Weise wie hier wird Härte und Festigkeit von Jeremias (1, 18) und Ezechiel (3, 8. 9) berichtet. 8 f. Der Knecht weiß seinen Helfer nahe; unter dessen Schutze fühlt er sich sicher. Wer möchte es da wagen, sich mit dem Knecht vor Jahve als Gerichtsherrn in einen Streit einzulassen? Der würde dem Knecht zum Recht verhelfen, aber mit dem Verderben der Gegner enden. Das Verfahren, das der Knecht herbeiwünscht, ist also eine Gerichtsverhandlung (משפט), zu der man hintritt (עמד). Der Knecht ist der Angeklagte, zu dem der Gegner (בעל משפט) herantritt. Gerichtsherr ist Jahve, der von beiden Seiten, vom Knecht und Volk Israel, als solcher anerkannt wird, um dem einen recht zu geben (הצדיק) und den andern schuldig zu sprechen (הרשע). Das Bild ist der Wirklichkeit entlehnt, denn oft genug sind Propheten vor Gericht geschleppt, wo ihnen das ganze Volk als Gegner gegenüberstand (vgl. Jer 26, 7 ff.). Die Deutung der Gegner des Knechtes (als des Volkes Israel) auf die Heiden dürfte

an dieser Gerichtsszene scheitern; denn man kann nicht annehmen, daß der Prophet das Volk und die Heiden zusammen vor Jahve zum Gericht treten läßt. In V. 8a will Duhm מִי־יִרְדִּי lesen wegen des Metrums und des Parallelismus; das wäre sicher eine Emendation, aber woher käme אֲתִי? In נֶעְמְדָה ist des vorn betonten יִרְדִּי (beachte dag. euphon.) wegen der Ton zurückgezogen. Zu V. 8 vgl. Röm 8, 33, wo sich eine auffällige Übereinstimmung zeigt. In V. 9 kehrt V. 7a wieder; die Hülfe des Herrn Jahve wird ebenso zweimal (V. 7. 9) hervorgehoben, wie die von ihm geschenkte Ausrüstung zum Prophetenamt (V. 4. 5). מִי verstärkt הוא = wer irgend? es gibt keinen, der den Knecht Jahves für schuldig erklären könnte, so daß er zuschanden würde. Die beiden יָאֵן geben das Resultat des Prozesses an: der Knecht ist der Schützling Jahves, er wird nicht für schuldig befunden werden, sondern er wird siegen und leben (53, 10) und seine Sache durchführen (49, 4—6; 42, 4), während seine Gegner zum allmählichen Untergang verurteilt sind. Duhm meint, das Bild vom Kleid und der Motte sei aus 51, 6. 8, wo es ersichtlich ursprünglich zu Hause sei, genommen und sei hier in der Nachahmung nicht besonders gut angebracht. Man kann zugeben, daß das Bild in 51, 6. 8 zutreffend gebraucht ist, insofern der Vergänglichkeit von Himmel und Menschenwelt die Ewigkeit des göttlichen Heiles gegenübersteht: höret auf mich, meine Gerechtigkeit wird ewig dauern; fürchtet nicht Menschen, die vergehen werden. Aber ist hier nicht derselbe treffende Gegensatz vorhanden? Der Knecht sagt: Der Allherr, Jahve, der Ewige ist mein Helfer, was haben die Gegner zu bedeuten, die vergehen werden? Das Bild ist viel eher in 51, 8 eine Nachbildung als in 50, 9, da es in 50, 9 durch die vorhergehenden Verse tief begründet ist und als Abschluß gefordert wird. 10f. Die beiden Verse dem Verf. der Ebedstücke und des übrigen Buches abzusprechen, liegt m. E. kein triftiger Grund vor. Der Ton in V. 11 ist wohl etwas schärfer als in 50, 9 und 51, 8, aber hier wird doch den Gegnern des Knechtes und der Frommen sicher und bestimmt das Verderben angedroht. Was den Inhalt angeht, so wird das vom Knecht entworfene Bild (V. 4—9) auf die Israeliten angewandt. Jahve ermahnt die Frommen auf das zu hören, was sein Knecht gesprochen, und sich im Vertrauen auf ihren Gott zu festigen; die Gottlosen aber bedroht er mit schmerzlichen Strafen. 10 מִי nicht fragendes Fürwort, sondern parallel zu אֲשֶׁר (vgl. 54, 15). בָּרָךְ: Jahve (vgl. מִי־יִרְדִּי V. 11) redet das Volk an. Statt Part. שָׁמַע lies יִשְׁמַע, vgl. BH und die parallelen Juss. יִשְׁמַע und יִשְׁמַעֲנָה. Das Suff. in עֲבָדָיו geht auf יהוה. הֵלֶךְ mit Akkus. חֲשִׁים (plur. der Steigerung von חֲשָׁה) — Finsternis, d. i. Unglück und Not, durchwandeln, ohne Lichtglanz, d. i. ohne lichten Strahl der Hoffnung auf bessere Zeit.

Auf den Namen Jahves, d. i. auf Jahve als den, als welchen sein Name ihn bezeichnet (Kittel). Wenn V. 10 für den Zusammenhang mit V. 4—9 geschrieben, wie alle annehmen, so verkündet die Stimme des Knechtes Jahves eben das, was der Leidende kurz zuvor durch seine Worte gelehrt hat, nämlich Geduld und Gottvertrauen, zumal יִשָּׁע und יִשְׁעָ, die parallel zu יִשְׁמַע sind, das Beispiel des Leidenden empfehlen. Der Knecht V. 10 ist also mit dem Leidenden V. 4—9 identisch. Die Auffassung Orellis, daß auf die Frage מִי nein erwartet werde, daß אֲשֶׁר mit den folgenden Verben den Knecht charakterisiert, und daß V. 11 das Urteil über die in V. 10 und 11 negativ und positiv Gezeichneten enthielte, empfiehlt sich nicht, weil 51, 1ff. wie 50, 10 sich an die Frommen wendet. II Mit כֻּלָּם הֵן wendet sich Jahve an eine Klasse des in 50 angeredeten Volkes, welche den Frommen V. 10 gegensätzlich gegenübersteht. Daraus ergibt sich der Sinn der Partizipien קָרָחֵי und מֵאֲרִי. Sie hören nicht auf die Stimme des Knechtes, vertrauen nicht auf den Namen Jahves und stützen sich nicht auf ihren Gott; sie bekämpfen vielmehr solche Gesinnung und Handlungsweise, selbstverständlich an den Frommen, da der Knecht eine zukünftige Person ist. Sie zünden Feuer an und stecken Brandpfeile an. Sie brennen nämlich vor Grimm, und ihr glühender Zorn reißt sie zu Taten hin, wie sie der Knecht von seinen Gegnern erleiden muß. Ihre Beschimpfungen und Mißhandlungen gleichen also Feuerbränden, die sie auf die Frommen schleudern, um sie durch Feuer zu vernichten. Doch Jahve kündigt ihnen für die Feuerausbrüche ihres Zornes das Gericht an, dessen Feuer sie dauernd peinigt, indem es ihr Schmerzenslager wird. Statt מֵאֲרִי (sich gürten) lesen die meisten מֵאֲרִי (in Flammen setzen, anstecken); andere wollen ersteres halten, indem sie es allgemein mit: „sich rüsten, wappnen mit“ übersetzen. Zu V. 11ea vgl. Mal 1, 9. לֵב vor מַעֲצָבָה ist nicht לֵב des Ortes, sondern des Zustandes. Für לֵב des Ortes kann man sich nicht auf Job 7, 21 und Kgl 2, 21 berufen, denn dort sind Nomina des Ortes (אֶרֶץ, מִדְבָּר) mit לֵב verbunden; מַעֲצָבָה ist keine Ortsbezeichnung an sich und wird auch keine durch לֵב, weil לֵב des Zustandes näher liegt; vgl. לֵב לִצְמָח Ps 69, 22 = in siti mea und besonders Os 2, 20; Job 11, 18. wo שֹׁכֵן mit לֵב des Zustandes verbunden ist.

e) Fortsetzung der Ermahnung an die Frommen; Ermunterung zum Vertrauen auf das Heil (51, 1—8).

51, 1: Höret auf mich, die ihr der Gerechtigkeit nachjagt,
die ihr Jahve sucht!

Blickt auf den Felsen, aus dem ihr gehauen,
und auf die Höhlung der Grube, aus der ihr gegraben seid!

- 51, 2 *Blicket hin auf Abraham, euren Vater,
und auf Sara, die euch gebar!
Denn als einzelnen Mann habe ich ihn berufen
und ihn gesegnet und gemehrt.*
- 3 *Denn Jahve tröstet Sion,
tröstet alle seine Trümmer,
Und er macht seine Wüste dem Wonneland gleich
und seine Steppe dem Garten Jahves.
Wonne und Freude wird darin gefunden,
Lobgesang und Klang der Lieder.*
- 4 *Lauscht auf mich, mein Volk,
und höret auf mich, meine Volksgemeinde!
Denn Unterweisung geht von mir aus
und mein Recht zum Licht der Völker (stelle ich hin?).*
- 5 *Nahe ist meine Gerechtigkeit, ausgezogen mein Heil,
und mein Arm wird die Völker richten.
Doch auf mich sollen harren die Gestade
und warten auf meinen Arm!*
- 6 *Hebt eure Augen zum Himmel empor
und blickt auf die Erde unten!
Denn der Himmel wird wie Rauch zergehen
und die Erde wie ein Kleid zerfallen
und ihre Bewohner wie Mücken dahinsterven,
Mein Heil jedoch wird ewig dauern
und meine Gerechtigkeit nicht dahinschwinden!*
- 7 *Höret auf mich, die ihr die Gerechtigkeit kennt,
du Volk, in dessen Herzen meine Thora wohnt!
Fürchtet nicht den Schimpf der Menschen
und vor ihren Schmähungen bebet nicht!*
- 8 *Denn wie ein Kleid wird sie die Motte fressen,
und wie Wolle wird sie die Schabe fressen,
Meine Gerechtigkeit jedoch wird ewig dauern
und mein Heil von Geschlecht zu Geschlecht!*

V. 1—8 zerfällt in drei Teile, die durch die Imperative „höret auf mich“ V. 1, „merket auf mich“ V. 4 und „höret auf mich“ V. 7 eingeleitet werden. Höret auf mich, denn ich mache Sion zu einem blühenden Land mit einer zahlreichen, fröhlichen Bevölkerung V. 1—3. Merket auf mich, mein Volk, denn mein Heil umfaßt alle Völker und alle Zeiten V. 4—6. Höret auf mich, meine Verheißungen verscheuchen jede Furcht.

V. 1—3 Wie Gott aus Abraham und Sara durch seinen Segen ein großes Volk hervorgehen ließ, so wird er jetzt an dem verwüsteten und menschenleeren Sion eine ähnliche Machttat voll-

ziehen, welche die Frommen in Glaube und Hoffnung annehmen sollen. 1 Gott redet; er wendet sich an die Frommen Israels. Die der Gerechtigkeit nachjagen, sind im Gegensatz zu den in 50, 2 Gekennzeichneten die, welche willig die Verheißungen annehmen und das Heil Israels herbeisehnen. Sie suchen Jahve, d. h. bemühen sich, seine Worte und Absichten zu verstehen. Im zweiten Glied des ersten Distichons fehlt eine Hebung; sonst sind die Stichen durchgängig dreihebzig. Der Fels, aus dem ihr gehauen — das Wort ist ohne אשר, Präposition und Suff. an das Nomen angefügt —, und die Höhlung, aus der ihr gegraben seid, werden in V. 2 erklärt. Zu מְקַבְּלֵי vgl. מְקַבְּלֵי = Durchbohrte, Weib. 2 Der Fels ist Abraham, und die Höhlung ist Sara. תְּהוֹלֵלָם steht ohne vorangehendes אשר wie die beiden Verba in V. 1. Warum sie auf Abraham und Sara achten sollen, begründet כִּי Abraham war, als Gott ihn berief, ein einzelner Mann, ist aber durch Gottes Segen zu einem großen Volk geworden. 3 כִּי begründet, warum sie auf diese an Abraham vollzogene Machttat schauen sollen: denn Jahve wird an Sion eine ähnliche Großtat vollziehen. Die beiden Perfekta und die Fortsetzung davon, das konsek. Imperf., welche sämtlich in die Zukunft fallen, dienen zum Ausdruck der Gewißheit. Jahve tröstet Sion durch Worte und hilft ihm durch die Tat, indem er Stadt und Land, die öde und wüst daliegen, in ein Wonneland oder Paradies (Gn 2, 9. 15) und in einen Gottesgarten (Gn 13, 10; Ez 27, 13) verwandelt, wo Jubel und Freude, Danksagung und Lobgesang gefunden wird. יִצְחָק masc. wegen שִׁשְׁוֹן; קִי = darin, d. i. in dem wiederhergestellten Sion.

V. 4—6 Über das Heil Sions hinaus sollen sie ihren gläubigen Blick lenken auf das Heil, welches Gott der ganzen Welt bereitet, und welches inmitten der irdischen Vergänglichkeit ewige Dauer haben wird. 4f. Die Singulare יָמִי und לְאִמִּי sind ursprünglich. Wenn die eine oder andere Version den Plur. liest, so ist das erklärlich wegen der Ähnlichkeit mit 49, 1 und wegen der in V. 4. 5 folgenden Plurale. Der Versuch, aus der LXX einen Konsonantenbestand, der Plurale enthält, herauszudestillieren (Fischer), hat kein sicheres Ergebnis. Der Gebrauch von לְאִם für Israel neben עַם war Forderung des Parallelismus; vgl. das für Israel sonst ungebräuchliche יְיָ Soph 2, 9. Die Anrede in V. 4a ergeht an dieselbe Adresse wie V. 1. 7; Beweis dafür ist in V. 7 „Volk, in dessen Herzen meine Thora wohnt.“ Wird V. 5a an V. 3 gerückt, so entbehrt man ein Zwischenglied (vgl. 46, 8ff. 12f.). Ob „meine Arme werden die Völker richten“ ursprünglich ist, scheint mir zweifelhaft. Es ist dem Kontext nicht gerade fremd, besonders wenn man mit Budde Sing. יָרֵעַ liest und das ו von יִשְׁמְעוּ

zum folgenden zieht — es wäre dann derselbe Gegensatz zwischen Völkern und Inseln wie 41, 2—42, 4 zwischen Babel und Inseln —, aber es könnte Werk eines Spätern sein, der ausdrücken wollte, daß dem Heil das Gericht über Babel und die Völker vorausgehe. V. 5c ist ohne V. b verständlich wegen 42, 4, worauf ohne Zweifel angespielt wird; zu heilspendendem Arm vgl. 41, 10; Ps 16, 11 u. a. Daß von Israel der Blick auf die Völker fällt, ist nicht auffällig, vgl. 55, 3—5. Die Deutung von ארניע ist noch unsicher. MT zieht es zu V. 4; dem folgend übersetzt E. König, Lex.: zur Ruhe bringen, feststellen, hinstellen: ich stelle mein Recht hin als Licht für die Völker. V. 4b ist ohne ארניע verständlich: denn Unterweisung geht aus von mir und mein Recht (geht aus von mir und wird) zum Licht der Völker. Deshalb wird ארניע zu V. 5 gezogen: Marti ארניע אקריב = in einem Augenblick bringe ich mein Heil herbei; Oort קרנע קרב (vgl. LXX ἐγγίξει ταχύ) = in Bälde nähert sich; Duhm: הרניע קרב = in Bälde nähert sich; Ryssel zieht קרנע zum zweiten Glied; Budde hält ארניע für sekundär. Das Richtige ist wohl noch nicht gefunden; da gebührt der Tradition der Vorzug. In 42, 1—4. 6; 49, 6 geht Unterweisung und Recht als Licht, welches die Heiden auf ihrem Lebensweg erleuchtet, von Jahve durch den Ebed aus. Die Vermittlung des Knechtes ist hier nicht erwähnt. Daraus zu schließen, daß der Verf. sie nicht kennt, ginge zu weit. יצא: mein Heil ist bereits ausgezogen, ist schon auf dem Wege und in der Nähe. Die Gerechtigkeit Jahves ist Heil für die Willigen, aber Strafe für die Widerwilligen. Zu יחלין vgl. 42, 4. 6 Das Heil Jahves umfaßt nicht bloß alle Völker, sondern auch alle Zeiten, so vergänglich auch die irdische Welt und die auf ihr lebende Menschheit sein mag. V. 6 gehört eng zu V. 4. 5, denn ישרה verbindet ihn mit den Völkern von V. 4f., und das dreimalige hört V. 1. 4. 7 spricht für Dreiteilung von V. 1—8. שאר redet offenbar Israeliten an. Hier wird nicht der Untergang der Welt betont, sondern ihre Veränderlichkeit und Vergänglichkeit, um dadurch die Unvergänglichkeit des Heiles um so deutlicher hervortreten zu lassen. Wie eine Wolke zerstiebt, so verändert sich und zerstiebt das Himmelsgewölbe; wie ein Kleid vergeht und zerfällt, so vergeht die Erde, und deren Bewohner sterben dahin כמורבן; der Ausdruck wird verschieden gedeutet, bald: wie also, d. i. ebenso, d. h. wie der Himmel und die Erde; bald: wie so, d. i. mit einem Gestus, der „wie nichts“ bedeutet; bald: wie Mücken, indem כן die Bedeutung von בנימ zuerkannt wird. Das letztere dürfte richtig sein (vgl. E. König, Lex.). Meine Gerechtigkeit wird nicht zertrümmert, wird nicht schwinden; statt יתקט, teils als imperf. kal, teils als imperf. niph. erklärt, wird das leichtere יתקטל (BH) vorge-

schlagen; Vulg. deficit. 7f. Aus den Verheißungen V. 1—3; 4—6 wird tröstlicher Zuspruch an das verfolgte fromme Volk abgeleitet: Die Schmähungen vergänglicher Menschen sind nicht zu fürchten gegenüber dem unvergänglichen Heil, das zum Ausharren ermuntert. — Angeredet sind wieder die Frommen in Israel, die Gerechtigkeit, d. i. Rechtbeschaffenheit, kennen, sich damit beschäftigen und darum bemühen. צַדִּיק ist also anders zu verstehen als V. 1. Die Unterweisung Jahves ist in ihrem Herzen, so daß sie sich davon leiten und lenken lassen. Die Frommen sollen auf Jahves Wort und Verheißung hören, obwohl sie wie der Knecht 50, 6. 7 von gottlosen Menschen beschimpft und geschmäht werden. Das wird ihnen leicht fallen, wenn sie wie der Knecht 50, 9 bedenken, daß jene Menschen so leicht und sicher vergehen wie Kleid und Wolle, die von Motten und Schaben gefressen werden, während das Heil Jahves ewig bleibt. 51, 1—8 setzt das Ebedstück 50, 4—11 voraus. Denn 1. auch Fischer I 214 gibt zu, daß die Gleichheit der Ausdrücke in 50, 9b und 51, 6b. 8a denselben Verf. verlangt, der in 50, 9b eine „äußerliche“ Angleichung an den Text vollzogen habe. 2. Auch eine inhaltliche Verbindung zwischen 50, 4—9 und 51, 1—8, freilich nur eine nachträgliche durch den verbindenden Vers 50, 11, gibt Fischer zu. Jedoch äußerlich und nachträglich kann die Verwendung des Ebed als Beispiels des Gottvertrauens nicht sein, denn 3. fürchtet nicht Schimpf usw. 51, 7b stützt sich zu offensichtlich auf das Beispiel des Ebed, der nicht furchtsam zurückwich (50, 5), sondern seinen Beleidigern die Stirn bot, ohne sich einschüchtern zu lassen (50, 7). Es kommt ja nicht bloß auf die Ausdrücke von 50, 8a an, die auch mit Job 13, 28 Ähnlichkeit haben, sondern vor allem darauf, daß die Gegner, welche die Frommen beschimpfen, vergehen werden wie die Gegner, welche den Ebed als einen mit Recht Beschimpften hinstellen (50, 9). 4. Wenn also eine formelle und inhaltliche Übereinstimmung zwischen 50, 4—9 und 51, 1—8 besteht, so ist die Priorität von 50, 4—11 viel natürlicher als das umgekehrte Verhältnis. 5. 51, 4 erweist sich mit guten Gründen als echt. Da der Vers unzweifelhaft 42, 1—4 voraussetzt, so dürfen wir schließen, daß auch das Ebedstück 50, 4—9 dem Verf. von 51, 1—8 bekannt war.

f) Aufforderung an den Arm Jahves, sich zu betätigen,
und Antwort Jahves (51, 9—16).

51,9 Wach auf, wach auf, waffne

dich mit Kraft,

Arm Jahves!

Wach auf wie in den Tagen der

Vorzeit

bei den uralten Geschlechtern!

Bist du es nicht, der Rahab zerhieb,

den Drachen durchbohrte?

51, 10 *Bist du es nicht, der trocken*

*legte das Meer, die Wasser der großen Flut,
Der Meerestiefen zu Weg machte, daß hindurchzögen die Er-
lösten?*

11 *(Und Jahves Befreite kehren heim
und kommen nach Sion mit Jubel,
ewige Freude über ihrem Haupte.*

*Wonne und Freude erlangen sie,
und fliehen werden Kummer und Stöhnen.)*

12 *Ich, ich bin's, der dich tröstet,
wer bist du, daß du dich fürchtest vor Menschen, die sterben,
und vor Menschenkindern, die wie Gras dahingegeben werden?*

13 *Und daß du vergägest Jahve, deinen Schöpfer,
der den Himmel ausspannte und die Erde gründete?*

*Und daß du bebest beständig allezeit
vor dem Grimm des Bedrückers,
als zielte er [dich] zu vernichten?*

Wo ist nun der Grimm des Bedrückers?

14 *Eilends wird der Gekrümmte entfesselt,
Und nicht wird er sterben zur Grube,
noch wird es ihm an Brot fehlen,*

15 *So wahr ich Jahve, dein Gott, bin,
der das Meer aufwühlt, daß seine Wogen brausen,
Jahve der Heerscharen ist sein Name.*

16 *Und ich legte meine Worte in deinen Mund,
und im Schatten meiner Hand barg ich dich,
Um den Himmel zu spannen und die Erde zu gründen
und um zu Sion zu sagen: mein Volk bist du!*

Der Abschnitt 51, 9—16 zerfällt in zwei Teile: 51, 9—11 und 51, 12—16. Das erste Stück, 51, 9, 10, hat fünf Fünfheber, aber V. 11 besteht aus einem dreihebigen Tristichon und ebensolchem Distichon. Das zweite Stück setzt sich aus dreihebigen Drei- und Zweizeilern zusammen.

Die Verse 9, 10 enthalten die ungeduldige Aufforderung des Volkes an den Arm Jahves, rege zu werden und die angesagte Machttat zu vollziehen, wie er ja auch in der Vorzeit an Ägypten große Taten vollführt habe. 9 In dem zweimaligen עירי liegt Sehnsucht und ungeduldiges Drängen, daher auch aufsteigender Ton (in ultima), anders in V. b. Der Arm Jahves wird anrufen, weil er V. 5 als Vollzieher des Heiles erwähnt war. Er soll Kraft anziehen, sich damit umkleiden und ausrüsten. Die Tage der Vorzeit, die Geschlechter der Urzeit sind die Zeit des

Exodus. Der Arm Jahves hat Rahab (Ungestüm — Ungetüm) niedergehauen, Tannin (Meerungeheuer) durchbohrt. Rahab und Tannin, als Ungeheuer des Meeres gedacht, bezeichnen symbolisch das von Wassern umströmte und durchflutete Ägypten (vgl. 30, 7). Heute ist fast allgemein die Deutung auf das mythologische Meerungetüm, das von Gott bei Erschaffung der Welt bezwungen wurde (vgl. Job 26, 12. 13). Man darf zugeben, daß mythologische Elemente in poetischer Darstellung verwendet sein können, aber die Redensart „mit ausgestrecktem Arm“ wird stets auf die Befreiung aus Ägypten angewendet (vgl. Exodus 6, 6; 15, 16 u. a.), so daß wir auch hier, wo der Arm Jahves genannt wird, daran festhalten können, zumal in V. 10 von der Austrocknung des Meeres und vom Durchzug durch dasselbe die Rede ist (vgl. Ex 14, 21 ff.). Das part. hiph. הִפְחֵחָהּ ist auffällig, deshalb will BH nach Vulg. הִפְחָהּ lesen. 10 יָם und הַיָּם in V a bezeichnen das Rote Meer (vgl. V. 6). Daß der Prophet in der ersten Vershälfte die Urflut, in der zweiten das Rote Meer im Auge habe, ist nicht wahrscheinlich. הַשָּׁמַיִם ist nach der masoreth. Akzentuation perf. mit הָ = אֲשֶׁר (vgl. Ges. § 138k); BH will part. lesen. Das Zaqeph über יָם ist über יָרֵךְ zu setzen. 11 Der Vers stimmt wörtlich mit 35, 10 überein. An unserer Stelle kann er nicht echt sein, weil er in den Zusammenhang nicht paßt, da er weder Wunsch wie V. 9 sein kann, noch Verheißung, die erst V. 12 beginnt. Das V. 10 abschließende נְאוֹלִים war Veranlassung, den auf נְאוֹלִים 35, 9 folgenden V. 10 hier beizufügen. V. 12—16 gibt die Antwort Gottes auf die ungeduldige Aufforderung des Volkes; sie tadelt an ihm das kleinliche Mißtrauen, verheißt die sichere Erlösung aus Kerker und Knechtschaft und weist hin auf die große Heilsaufgabe, die Israel als Gottesvolk bei der Umgestaltung der Welt durch Jahve zu erfüllen hat. 12 In V. 12f. wird der Gedanke ausgesprochen, daß, wer Jahve zum Tröster hat, sich nicht zu fürchten braucht. Die Form, die der Dichter wählt, bedarf der Erklärung: Ich bin dein Tröster; wer bist du also, und du fürchtest dich? d. h. Ich bin dein Tröster; bist du also so klein und verlassen, daß du dich fürchten solltest, daß du vergessen solltest, daß du beben solltest? Ganz ähnlich ist die Frage Ex 3, 11: Wer bin ich, daß ich zum Pharao gehen könnte? d. h. Bin ich so stark, daß ich usw. Ferner Jud 9, 28. Nicht ganz ähnlich, weil die Subjekte verschieden, ist Ps 8, 5: Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkest? d. h. Wie klein ist der Mensch dem Weltall gegenüber, daß usw. In den Stellen Ex 3, 11; Jud 9, 28 Ps 8, 5 folgt auf die Frage כִּי, hier dagegen zum Ausdruck der Konsequenz das konsek. Imperf. wie Ps 144, 3 (vgl. E. König 3

§ 366s). Das Imperf. ist präsentisch zu übersetzen (vgl. Ges. § 107v). **וְהוּא** nach dem verdoppelten Subjekt ich erscheint als Kopula, ist in Wirklichkeit Wiederaufnahme des Subjekts behufs Verstärkung. Auffällig ist der Wechsel im Numerus bei dem Suff. **כִּם** und dem folgenden **אֶת**; vielleicht beruht **כִּם** in **כִּם** auf Dittographie und ist Sing.-Suff. zu lesen. Ob **אֶת** in **וְהוּא** und **וְהוּא** in **וְהוּא** wegen der maskul. Imperf. **וְהוּא** und **וְהוּא** zu ändern sind (vgl. BH), ist zweifelhaft, da der Prophet von der Anrede an Sion (V. 12) aus Vergesslichkeit zur Anrede an das Volk (V. 13) übergehen kann. **וְהוּא** und **וְהוּא** (= dahingegeben werden, weil „dem Vergehen“ sich von selbst ergänzt) sind attributivisch beigeordnete Sätze. **וְהוּא** ohne vergleichendes **כִּם** drückt Gleichsetzung aus, also mehr als Vergleich (vgl. 40, 6—8). 13 Die beiden Imperfekte sind parallel zu **וְהוּא**, wie dieses zu erklären und präsentisch zu übersetzen. **כִּי־אֶשֶׁר** ist entweder modal = wie wenn (vgl. E. König, Lex.) oder mit „da, weil“ zu übersetzen. **כִּי־אֶשֶׁר** = den Pfeil richten, hier ohne Objekt = zielen. In **לְהַשְׁחִית** kann das Suff. **ךְ** nicht gut entbehrt werden; das folgende **וְ** ist vielleicht dessen Rest. Wo ist die Wut des Drängers? Daraus kann die Eroberung Babylons als vollendete Tatsache wohl nicht erschlossen werden, vielmehr redet Gott von Zukünftigem als Vollenendetem. 14 In derselben Zeit fährt V. 14 fort: Wer sich krümmte, ist geeilt entfesselt zu werden, d. h. wird eilends entfesselt, wie ja auch zwei Imperf. im Sinne des Futurs folgen. Zu **צִעָה** = krummgeschlossen sein vgl. 63, 1, wo **צִעָה** zu lesen ist; zu **פָּתַח** = losmachen, entfesseln vgl. 14, 17. Nach der Zusicherung der Freiheit erwartet man nicht mehr die Zusicherung des Lebens und ausreichenden Lebensunterhaltes. 15 Und ich bin Jahve, dein Gott; darin liegt offenbar eine Bekräftigung des Vorhergehenden, daher dem Sinne nach: so wahr ich Jahve, dein Gott, bin. **אֱלֹהֶיךָ** bekommt durch die Beifügung des Partizips **רִנֵּנָה** = aufwühlend und des Namens Jahve der Heerscharen das Attribut der Allmacht, die für Erfüllung der Verheißung bürgt. Von **רִנֵּנָה** ab steht der V. wörtlich in Jer 31, 35b, so daß die Echtheit zweifelhaft ist. 16 Wenn V. 16 echt ist, so soll er die Verheißung V. 14 um eine neue, höhere vermehren: zu der Israel in Aussicht stehenden Freiheit kommt hinzu die längst vorbereitete Mittlerrolle und Zentralstellung in der neuen Heilsordnung. Der Anschluß an V. 15 ist dunkel. Nach V. 15, der die Verheißung V. 14 energisch bekräftigt, erwartet man kaum eine neue, noch höhere Verheißung. Die Ausdrücke in V. a erinnern an die prophetische Ausstattung des Knechtes Jahves in 49, 2a. Sie betonen den Beruf, den Israel hat, die Heilmittel, die Jahve in ihm niedergelegt hat, unter seinem Schutze

wirksam zu betätigen und die neue Heilsordnung herbeizuführen, in der Israel den Mittelpunkt der Menschheit bildet, zu dem Himmel und Erde durch Gottes Schöpferhand in das rechte Verhältnis treten sollen, um ihre Aufgaben zur Beglückung und Beseligung des Gottesvolkes erfüllen zu können (vgl. Kittel, Komm.). Zu beachten ist aber, daß die Inf. לִישָׁר, לִישָׁר und לִישָׁר, die final sind, nicht das Volk, sondern Jahve (vgl. um zu Sion zu sagen) zum Subjekt haben. Das schließt jedoch nicht aus, daß Israel dabei als Mittler auftritt. Dieser aktive Beruf Israels ist auffällig, weil er, abgesehen von zweifelhaften Stellen (vgl. 42, 19 u. a.), sonst nicht hervorgehoben wird (vgl. Knecht 82f.). Sicher echt ist übrigens V. 16 nicht, weil kaum anzunehmen ist, daß derselbe Verf. die Partizipien נוֹמָה und יָסַר in V. 13 a und die Infinitive לִישָׁר und לִישָׁר in V. 16 b geschrieben hat. Den Himmel pflanzen oder spannen (wenn לִישָׁר zu lesen ist) ist s. v. a. den Himmel neugestalten; die Erde gründen, d. i. neuaufbauen.

Zweiter Abschnitt (51, 17—52, 12).

Des Propheten Aufforderung an Jerusalem, sich wieder zu erheben, samt anschließender Verheißung Gottes und Schilderung der kommenden Herrlichkeit.

- | | | |
|--------|---|---|
| 51, 17 | <i>Ermuntere dich, ermuntere dich,
Die du getrunken hast aus Jahves Hand
Die du den Becher der Betäubung</i> | <i>steh auf, Jerusalem,
den Kelch seines Grimmes,
getrunken, geschlürft hast!</i> |
| 18 | <i>(Da war niemand, der sie führte,
von allen Söhnen, die sie geboren,
Niemand, der sie bei der Hand ergriff,
von allen Söhnen, die sie großgezogen.)</i> | |
| 19 | <i>Dies beides hat dich getroffen,
Verheerung und Verwüstung, Hunger
und Schwert,</i> | <i>wer klagt um dich?
wer tröstet dich?</i> |
| 20 | <i>Deine Söhne sanken ohnmächtig hin,
lagen da</i> | <i>an allen Straßenecken,
wie eine Antilope im Netz,
vom Schelten deines Gottes.
und Trunkene, doch nicht
von Wein!</i> |
| | <i>Voll vom Grimm Jahves,</i> | |
| 21 | <i>Darum höre dies, Gedrückte</i> | <i>und dein Gott, der Sachwalter
seines Volkes:
den Taumelbecher,
den Kelch meines Grimmes</i> |
| 22 | <i>So spricht dein Herr, Jahve,</i> | |
| | <i>Siehe, ich nehme aus deiner Hand
Nicht wirst du ferner mehr trinken</i> | |
| 23 | <i>Und ich gebe ihn in die Hand deiner
Bedrucker,</i> | <i>[in die Hand deiner Peiniger],</i> |

51, 23 Die zu dir sprachen:

So daß du deinen Rücken zum Erdboden machtest,

52, 1 Wach auf, wach auf! Umkleide dich
Umkleide dich mit deinen Prachtgewändern,

Denn nicht soll dich ferner mehr betreten

2 Schüttele den Staub von dir ab, erhebe dich,
Entledige dich der Fesseln deines Halses,

3 Denn so spricht Jahve:

umsonst wurdet ihr verkauft,
und ohne Entgelt sollt ihr befreit werden.

4 Denn so spricht der Herr, Jahve:

Nach Ägypten zog dereinst mein Volk herab (um dort Fremdling zu sein,)

und Assur hat es um nichts bedrückt.

5 Und nun, was habe ich hier zu schaffen? spricht Jahve,
mein Volk ist ja umsonst gefangen genommen worden.

Seine Herrscher triumphieren, spricht Jahve,
und beständig allezeit ist mein Name verlästert.

6 Drum soll mein Volk meinen Namen erkennen,

(drum an jenem Tage,)

daß ich es bin, der spricht: da bin ich!

7 Wie lieblich sind auf den Bergen
Der Frieden verkündigt, frohe Botschaft bringt,

Der zur Tochter Sion spricht:

8 Alle deine Späher erheben ihre Stimme,
Denn Aug' in Auge weiden sie sich

9 Brecht insgesamt in lauten Jubel aus,
Denn Jahve hat getröstet sein Volk,

10 Entblößt hat Jahve seinen heiligen Arm
Und sehen werden alle Enden der Erde

11 Weicht, weicht, zieht aus von dort,
Zieht fort aus ihrem Bereiche, reinigte euch,

12 Denn nicht in Eile sollt ihr ausziehen
Denn vor euch her geht Jahve,

bücke dich, daß wir darüber
hinweg gehen,

zur Straße für die Hinüberschreitenden.

mit deiner Macht, o Sion!

Jerusalem, du heilige Stadt!
ein Unbeschnittener und Unreiner!

gefangene Jerusalem!

gefangene Tochter Sion!

die Füße des Freudenboten,

der Heil verkündigt,
dein Gott ist König.

zusammen jubeln sie,
an Jahves Rückkehr nach Sion.

ihr Trümmer Jerusalems,
erlöst Jerusalem.

vor den Augen aller Völker,
das Heil unseres Gottes.

Unreines rührt nicht an,
die ihr Jahves Geräte trägt!

und nicht in Flucht fortgehen,
und euren Zug schließt Israels

Gott.

Der Abschnitt zerfällt in zwei Teile, die durch *התעוררי* V. 17 und *עורי* 52, 1 eingeleitet werden. Sie sind aber nicht parallel zu dem Stück 51, 9–16, das ebenfalls mit *עורי* beginnt. Denn V. 9–16

enthält die Aufforderung des im Namen des Volkes redenden Propheten an den Arm Jahves, sowie die Antwort Jahves an das Volk. Unsere beiden Teile aber bieten des Propheten zweimalige Aufforderung an Jerusalem, sich wieder zu erheben, sowie die daran angeschlossene Verheißung Gottes und Schilderung der kommenden Herrlichkeit. 17—23 Der Prophet fordert das taumelnd zu Boden gesunkene und betäubt daliegende Jerusalem auf, sich aufzuraffen, worauf Jahve trostreiche Worte an es richtet. Jerusalem, als Weib vorgestellt, hat den Becher, der mit dem Zorn Jahves gefüllt ist, ergriffen, hat den Taumelkelch, der alle, die daraus trinken, zum Taumeln bringt, bis auf die Neige ausschürfen müssen. Deshalb liegt es trunken am Boden. Der Prophet aber ruft dringend: raffe dich auf, erhebe dich! Ohne Bild: über Jerusalem hat sich der Zorn Gottes entladen, der tiefes und lähmendes Unglück brachte, aus dem es sich aufraffen soll. **הִתְעוֹרֵרִי** = ermuntere dich verlangt von dem betäubten Jerusalem weniger als das energische **עִירִי** V. 9; 52, 1. Das Bild vom Taumelkelch wird oft gebraucht (vgl. Jer 25, 15 ff.; Lam 4, 21; Ez 23, 32 ff. u. a.). Das zweite **כּוֹס** ist wohl Glosse zur Erklärung des seltenen **קִבְצֵת** = Wölbung, Kelch. Das asyndetisch angereihte **מִצֵּית** verstärkt **שָׁתִית**. 18 Als das unglückliche Weib den Taumelkelch trinken mußte, hat keiner ihrer Söhne sie geführt und bei der Hand gefaßt, um sie in ihrem Taumel zu stützen und vor dem Fall zu bewahren. Zu den attributivisch beigeordneten Sätzen **וְיִלְדָּה** und **וְיִלְדָּה** vgl. V. 12. Nicht ohne Grund sieht Duhm den Vers für unecht an: das Versmaß wechselt (statt Fünfheber dreihebige Distichen); Jerusalem wird nicht angeredet, sondern beschrieben; der Inhalt stößt sich mit V. 20 (vgl. Condamin). 19 Zweierlei ist, was dich betroffen hat, nicht = das dich Treffende; vgl. 38, 18 **וְיִרְדּוּבָר** = die in die Grube Hinabgestiegenen, nicht: die Hinabsteigenden. **קְרָאֲתִיךְ** nach **לֹא** — Analogie von **קָרָה** = einem widerfahren, einen treffen. Die zwei Dinge werden in zwei Wortpaaren aufgezählt: Verwüstung und Zertrümmerung für die Stadt, Hungersnot und Schwert für die Bevölkerung. Das Unglück ist entsetzlich und macht auch die Zuschauer sprachlos und stumm, so daß keiner sich getraut — daher die Imperf. **יִנַּחֵם**, **יִנַּחֵם** — das Schweigen zu brechen, zu bedauern und zu trösten. **אֶנְחֵם** kann wegen Am 7. 2. 5 (**מִי** = als wer = wie) richtig sein, aber die Versionen (vgl. BH) bezeugen die dritte Person. 20 Der Prophet fährt in der Beschreibung des trostlosen Zustandes in Jerusalem fort. Deine Söhne, d. i. deine Bewohner, **עֲקֻפִּי** wurden (bedeckt, umnachtet) ohnmächtig, lagen da an allen Straßenecken wie eine Antilope des Strickes, d. i. im Strick. Duhm trennt diesen V. a von V. b und findet in beiden

verschiedene Bilder. V. a: Hunger und Übermacht haben Jerusalems Söhne überwältigt, so daß sie da liegen wie eine Antilope im Netz — „an allen Straßenecken“ tilgt er, weil eingedrungen aus Lam 2, 19. V. b: sie waren voll vom Grimm Jahves usw. Der Artikel in מלואים soll die Bilder trennen und das Partizip das verb. fin. ersetzen. Es scheint mir zweifelhaft, ob diese Trennung möglich ist, zumal auch Jerusalem V. 17 am Boden liegt, weil es den Taumelkelch getrunken hat. Wenn man das Voll- oder Trunken- oder Bewußtlossein von V. b nicht übersehen will, so liegt die Annahme nahe, daß V. b den Grund für V. a angibt: sie lagen ohnmächtig an den Straßenecken, weil sie, vom Zorne Gottes berauscht, hingesunken waren (vgl. Delitzsch, Kittel). Bei dieser Erklärung aber erscheint der Vergleich „wie eine Antilope im Netz“, ein Vergleich, den gewiß keiner wegen seiner Schönheit missen möchte, als ein Fremdkörper. Denn wenn die Bewohner berauscht zusammengebrochen sind, können sie kaum mit gefangenen Antilopen verglichen werden, und diese liegen auch nicht an allen Straßenecken. „Voll vom Grimme Gottes“ weist hin auf den Becher seines Grimmes V. 17. Sie haben sich vollgetrunken vom Grimme Gottes, sind in Ohnmacht gesunken vor dessen Schelten, in welchem sich der Zorn Jahves äußert. 21 Hier beginnt der tröstliche Zuspruch. לָכֵן: Darum, weil du den Kelch der Leiden bis zur Hefe gekostet, höre nun auch das Tröstliche, das Gott für dich tun wird. Der Vers ist Wort des Propheten. Er nennt Jerusalem Elende, Trunkene; aber nicht von süßem Wein, sondern vom bitteren Zorn Jahves kommt dieser Zustand. 22 Die Einleitung der Worte des Herrn enthält vier Namen Gottes (doch siehe Duhm), die schon an sich tröstlich sind: dein Herr, Jahve, dein Gott, der Sachwalter seines Volkes. Das Imperf. יִרִיב ist dem אֲשֶׁר יִרִיב attributiv beigeordnet oder selbständig nebengeordnet = jemand führen; hier mit dem Akkus. עִמִּי, entweder weil das innere Objekt רִיב (= die Sache jemandes durchfechten) manchmal ausgelassen wurde, oder weil das Verb רִיב transitiv gebraucht wurde = jemanden sein Recht finden lassen (vgl. E. König, Lex.). לִקְהִלִּי ist Perf. zum Ausdruck der Versicherung: ich nehme gewiß; Jerusalem hält den Taumelkelch noch in seiner Hand, er wird ihm genommen, es soll ihn nicht mehr trinken. Das zweite בּוֹשׁ ist wohl wieder Glosse. 23 Der Taumelkelch wird den Bedrückern in die Hand gegeben, welche in ihrem Siegesübermut die zu Boden geworfene Stadt aufs tiefste verdemütigt und erniedrigt haben. In V. a ist der Fünfheber unvollständig, deshalb wird der Zweiheber מוֹנֵה als Ergänzung vorgeschlagen (vgl. BH); מוֹנֵה ist part. high. von יָנִה; מוֹנֵה

ebenso von יָהּ siehe 49, 26. לַנֶּפֶשׁ = לָךְ; mehr (vgl. Kittel, Duhm) braucht man nicht darin zu suchen. Das „bücke dich, daß wir darüberschreiten“ ist orientalischen Kriegsgebräuchen entlehnt (vgl. Kaulen, Assyrien und Babylonien Fig. 55; Gressmann, Altorientalische Bilder Abb. 144; Jos 10, 24; Ps 110, 1). Und so gedrängt, machtest du deinen Rücken gleichsam zum Erdboden und zur Straße für die Darüberschreitenden.

52, 1—12 Zum zweitenmal wendet sich der Prophet an das hart getroffene Sion. Er geht aber über seine erste Aufforderung hinaus, indem er die Stadt ermuntert, sich wieder mit ihrer früheren Macht und Würde zu umkleiden, da Heiden nicht mehr in sie eindringen würden (V. 1—2). Bestätigend spricht Jahve, daß die Heiden kein Recht auf sein Volk hätten, und daß er die Ehre seines Namens wahren werde (V. 3—6). Das Kapitel schließt mit einer Schilderung der Heimkehr in Freude und Frohlocken (V. 7—12). 1 Sion soll sich wieder mit seiner Macht umkleiden, d. h. mit jener Macht, die in ihm als Stadt der Verheißung niedergelegt und jetzt zu neuer Entfaltung bestimmt ist. Sie soll ihre Prachtgewänder anlegen und damit wieder, wie die Anrede sagt, in die Würde einer heiligen oder Jahve-Stadt eintreten. Heilige Stadt wird sie sein, weil kein Unbeschnittener und Unreiner, d. i. kein jahvefeindlicher Heide, mehr in sie eindringen soll. 2 V. 1 wendet sich an Sion als Stadt, V. 2 an Sion als Volk. Das als gefesseltes Weib, d. i. als Sklavin, personifizierte Volk soll sich frei schütteln von Staub oder den Staub, in dem es gefangen lag, abschütteln. Anstoß bereitet שָׁבִי; Gefangenschaft Jerusalems ist unmöglich, weil das mask. שָׁבִי die entprechenden mask. Imperativformen verlangt; שָׁבִי = setze dich ist in unmittelbarer Folge auf קוּמִי = stehe auf kaum erträglich, zumal עַל כִּסֵּא = auf den Thron tatsächlich fehlt; am erträglichsten ist שָׁבִיָּהּ, wenn es auch im folgenden Fünftheber wiederkehrt. In diesem ist richtig das Qere הִתְפַּתֵּךְ = löse dir die Fesseln oder entledige dich der Fesseln deines Halses. Über die Art der Halsfesseln (vgl. Sir 6, 24) gibt vielleicht Aufschluß Meißner, Babylonien und Assyrien 1920 I, Taf.-Abb. 69-3 Die Angemessenheit der prophetischen Aufforderung wird durch V. 3—6 begründet: Erhebe dich, Tochter Sion, zur Freiheit! Denn unentgeltlich, d. i. nach dem ungebundenen und uneigennütigen Plan meines freien Willens seid ihr verkauft worden, und so sollt ihr, ohne daß Lösegeld für euch gezahlt wird, auf Grund meines freien Ratschlusses und einer Großtat meiner Macht erlöst werden. Denn die früheren Fremdherrscher und Bedrücker meines Volkes, Ägypten und Assur, hatten kein Recht auf mein Volk; und jetzt, was habe ich samt meinem Volke hier in Babylon zu schaffen?

Ich habe keinen Grund, mein Volk hier zu lassen. Es ist ja unentgeltlich in Gefangenschaft geführt worden. Die Babylonier haben kein Recht darauf. In Übermut verlästern sie meinen Namen, dessen Ehre ich deshalb wahren werde. — **כִּי** begründet die Aufforderung V. 1. 2. **הֵנָּה** = umsonst, nicht im Sinne von: ohne Grund, sondern: unentgeltlich, ohne daß die Käufer einen Preis an Gott zahlten und dadurch ein Anrecht bekamen. **לֹא** verneint **בְּכֶסֶף**, daher: ohne Geld; die Erlösung ist nicht abhängig von der Rückzahlung des Kaufpreises, sondern vom freien Willen des allmächtigen Gottes. 4 Umsonst sollt ihr erlöst werden, denn umsonst kam mein Volk nach Ägypten, und um nichts hat Assur es bedrückt. Beide hatten nichts dafür gezahlt, hatten also kein Anrecht auf das Volk. Der Nachdruck liegt auf umsonst **בְּאֵפֶס**, das allerdings bei Ägypten fehlt. **בְּרֵאשִׁיתָהּ** bezeichnet die Anfangszeit des Volkes, ohne daß ein später folgt. 5 Durch **וְעַתָּה** wird der Blick von den früheren Schicksalen des Volkes auf das jetzige gelenkt. Und nun, was habe ich hier zu schaffen? Unter **כִּה** muß nach dem Kontext Babel verstanden werden. Das verlangt der Gegensatz des **עַתָּה** (Babel) zu früher (Ägypten, Assur). Auch **הֵנָּה**, das einen zu Ägypten und Assur parallelen Ort verlangt, spricht dafür. Da Jahve spricht, so ist er bei seinem Volk in Babel gegenwärtig gedacht. Die Rückkehr Jahves nach Jerusalem liegt noch in der Zukunft V. 8b. 9a. 12b. **לִקַּח** bedeutet wegnehmen, gefangennehmen, in Gefangenschaft führen. **מִשְׁלֵי**, defektiv geschrieben, bez. die babylonischen Zwingherrn. Sie heulen, nämlich in Übermut und Triumph, vgl. *laetis ululare triumphis* Lucan 6, 261. **יִהְיֶה לִּי** statt **יִלְלִי** (vgl. Ges. § 53q). Statt **כִּהְיֵאֵץ** für **כִּהְיֵאֵץ** = part. hithpo. in pausa ist wohl pual **כִּהְיֵאֵץ** zu lesen. Der Name Jahves ist verlästert, weil dessen Volk den Heiden, den Feinden Jahves, in die Hand gegeben und darin geblieben ist. 6 Darum, weil mein Volk mir den Hohn der Heiden einträgt, soll es meinen Namen durch die an ihm vollzogene machtvolle Erlösung kennenlernen. **כִּי** bringt ein zweites zu **שָׁמִי** paralleles Objekt in Satzform. Es soll erkennen, daß ich es bin, der spricht: da bin ich. Duhm will übersetzen: ... der spricht, hier ich. Das ist vielleicht richtiger. Doch vgl. 40, 9, wo freilich die Sätze verschiedenes Subjekt haben. Das zweite **לִקַּח** dürfte zu tilgen sein (vgl. BH), ebenso **בְּיוֹם הַהוּא**. — Duhm hält 52, 3—6 für einen prosaischen späteren Einsatz, der an die Stelle zweier ausgefallener Fünfheber getreten sei. Kittel schließt sich dem Urteil an, weil **כִּה** V. 5 und **מִשְׁשֵׁם** V. 11 gegeneinander ständen. Condamin (S. 317 Z. 6 ff.), der ebenfalls die prosaischen Verse nicht für original hält, will 49, 22—26 und 55, 12. 13 an ihre Stelle setzen. Wenn man auch auf Grund des

inhaltlichen und metrischen Abstandes, den V. 3—6 gegenüber dem Kontext einnimmt, geneigt ist, dem Urteil der vorgenannten Kritiker beizustimmen, so ist doch auch zu bedenken, daß der Übergang zu einer anderen weniger gebundenen Darstellung nicht unmöglich ist, und daß die Annahme, es seien Verse, die von V. 2 zu V. 7 überleiteten, ausgefallen, wenig befriedigend ist. 7—12 Der Abschnitt schildert im Anschluß an die vorausgehende Verheißung die Heimkehr des Volkes aus Babel nach Zion. Freudenboten eilen über die Berge und bringen die frohe Kunde von der Wiederkehr der Herrschaft Jahves nach Jerusalem. Die Späher, die nach Erfüllung der Botschaft ausschauen, jubeln auf, denn sie sehen, wie Jahve nach Zion zurückkehrt. Auch das in Trümmern liegende Jerusalem soll aufjubeln, denn Jahve hat die Erlösung an seinem Volke vollbracht. Von der als Gegenwart geschauten Zukunft in den Anfang der letztern zurücktretend, fordert der Prophet die Exulanten auf, Babel zu verlassen und zwar in Reinheit und ohne ängstliche Eile, weil Jahve Führer und Schützer des Zuges ist. 7 Der Prophet sieht einen Freudenboten über die Berge hin nach Jerusalem eilen mit der frohen Botschaft, daß Jahve auf dem Berge Zion die Königsherrschaft wieder antritt (vgl. Nah 2, 1; Js 40, 9; 41, 27). Die Freude seines Herzens über den raschen, fröhlichen Schritt des Boten klingt wider in: wie lieblich sind usw. Zu נאני pal. נָאָה vgl. Ges. § 73g. Die Wörter שלום, טוב, וְשִׁשָּׁה, sind syn. Ausdrücke für das mit Jahve kommende Heil. Duhm liest wohl mit Recht, weil eine Hebung fehlt, לְבַת צִיּוֹן. 8 Das doppelte קִלִּי ist auffällig; das erste müßte mit horch! übersetzt werden. Vielleicht ist קִלִּי zu lesen. Die צִפִּים sind die Späher auf der Warte in Jerusalem, welche die Rückkehr Jahves mit ihren Augen sehen. עֵין דְּעֵין (vgl. Nm 14, 14) bedeutet analog dem פנים אל פנים (Ex 33, 11) Auge gegen Auge, d. h. in unmittelbarer Nähe; die Augen der Späher und die der mit Jahve Zurückkehrenden sind sozusagen aufeinander gerichtet. ב ראה = sich weiden an, mit Jubel schauen (vgl. 33, 15). 9 Auch die Trümmer Jerusalems sollen jubeln, weil Jahve sein Volk getröstet (51, 3) und erlöst hat (52, 1. 2). 10 Der Vers kehrt von der entfernten zur nähern Zukunft zurück: Jahve hat seinen hl. Arm (51, 5. 9) entblößt. Er erscheint als Krieger, der beim Kampf das Kleid von Arm und Schulter zurückschlägt, um nicht behindert zu sein. Heilig heißt der Arm, weil er zu hl. Werk sich rüstet. Alle Völker beobachten den (gegen Babel unter Cyrus begonnenen) Kampf, in welchem Jahve unter ihren Augen seinem Volke Rettung und Heil bringen wird. 11 Wenn V. 10 den Kampf gegen Babel im Auge hat, so schließt sich V. 11 mit der Aufforderung, aus Babel

auszuziehen, leicht an. מִשָּׁם und das fem. Suff. in מִתּוֹכָה geht auf das nichtgenannte Babel (vgl. 48, 20). Aus מִשָּׁם will man beweisen, daß der Verf. nicht in Babel ist. Es ist richtig, daß שָׁם einen vom Standort des Schreibers verschiedenen Ort bezeichnet. Aber hier wird demgegenüber geltend gemacht, daß der Verf. sich in V. 7—10 so sehr in die Vorgänge von Jerusalem versenkt habe, daß er von da aus seinen wirklicher Standort שָׁם nenne. Zudem müsse מִשָּׁם mit dem echten פֶּה V. 5 ausgeglichen werden. Da dies Babel bezeichne, so müsse für שָׁם eine plausible Erklärung — wie oben — gesucht und anerkannt werden. Das gilt nicht für den, der wie Duhm die Echtheit der V. 3—6 bestreitet und den Verf. außerhalb Babels sein Buch verfassen läßt. Unreines sollen sie nicht anrühren; wer mit Gott in Berührung tritt, muß levitisch rein sein. Das Volk, das Moses an den Fuß des Sinai führte, mußte vorher dadurch geheiligt werden, daß es seine Kleider wusch und sich des ehelichen Umgangs enthielt (Ex 19, 14. 15. 22; vgl. 1 Sm 21, 5 f.). Hier sollte jede Verunreinigung durch Meiden von Berührung verhindert werden. Es gab in Israel, erst recht in einer heidnischen Stadt, viele Dinge, die unrein machten (vgl. Lv 11 ff.). Besonders sollen die Träger der Geräte Jahves sich reinigen (niph. von בָּרַר). Sie gehören nicht bloß zu dem heiligen Zuge, den Jahve leitet, sie tragen sogar heilige Geräte, müssen also zuvor durch Waschungen die levitische Reinheit herstellen. Unter den Geräten sind am wahrscheinlichsten die von Nabuchodonosor geraubten Tempelgefäße zu verstehen, deren Rückgabe man erwartete. Den Gebrauch irgendwelcher heiliger Geräte bei den in Babel lebenden Exulanten anzunehmen (Kittel), liegt kein Grund vor. Ebenso unsicher ist die Annahme, daß der Verf. sich die Vorstellung vom Mitführen heiliger Geräte nach den Berichten über den mosaischen Exodus gebildet habe. 12 Die Vorbereitung auf den Auszug ist gut durchführbar, weil man nicht, wie einst aus Ägypten (Ex 12, 39; Dt 16, 3), in ängstlicher Eile (חֲפוּזִין) und Flucht (מְנוּסִים) ausziehen wird, sondern in Ruhe und Sicherheit, da Jahve vor ihnen herzieht und ihren Zug beschließt. הָלֵךְ לִפְנֵיהֶם steht wörtlich in Ex 13, 21 (vgl. 14, 19) von Jahve in der Wolken-säule. Es ist also mindestens zweifelhaft, ob das Bild aus dem Hirtenleben entlehnt ist und sich davon herleitet, daß der eine Schäfer an der Spitze geht und den Weg bestimmt, während der andere, hinter der Herde schreitend, die Schafe zusammenhält. In מֵאֲסַפְכֶם steht vor כֵּם ursprüngliches י; vgl. מִקְדָּשְׁכֶם Ex 31, 13 und בְּמִשְׁכַּנְכֶם 1, 15.

Dritter Abschnitt (52, 13—54, 12).

Das vierte Ebedlied.

- 52, 13 *Siehe, mein Knecht wird Erfolg haben,
(wird emporragen,) wird hoch und sehr erhaben sein.*
- 14 *Gleichwie viele sich über ihn entsetzt,
[und Fürsten sich über ihn aufgeregt haben,]
— so unmenschlich entstellt war sein Aussehen
und so unähnlich den Menschen seine Gestalt —*
- 15 *sowird der Anlaß sein, daß viele Völker vor Erstaunen aufspringen,
seinetwegen werden Könige ihren Mund verschließen,
Denn, was ihnen nicht erzählt war, sehen sie,
und was sie nicht gehört, nehmen sie wahr.*
- 53, 1 *Wer glaubte der an uns ergangenen Kunde,
und der Arm Jahves, wem ward er offenbar?*
- 2 *So wuchs er auf vor ihm wie ein Schößling
und wie eine Wurzel aus dürrem Erdreich.
Keine Gestalt hatte er noch Hoheit, daß wir ihn hätten ansehen
mögen,
und kein Aussehen, daß wir Gefallen an ihm gefunden hätten.*
- 3 *Verachtet war er und der Letzte unter den Menschen,
ein Mann der Schmerzen und vertraut mit Krankheit,
und wie einer, vor dem man das Antlitz verhüllt,
geringgeschätzt, so daß wir seiner nicht achteten.*
- 4 *Aber unsere Krankheiten, er trug sie,
und unsere Schmerzen, die lud er auf sich.
Wir aber hielten ihn für gestraft,
für von Gott geschlagen und geplagt,*
- 5 *während er doch durchbohrt war ob unserer Vergehen,
zerschlagen ob unserer Verschuldungen,
Züchtigung uns zum Heile auf ihm lag,
und durch seine Striemen uns Heilung ward.*
- 6 *Wir alle, wie die Schafe irrten wir,
wandten uns ein jeder seines Weges,
während Jahve ihn treffen ließ
die Verschuldung von uns allen.*
- 7 *Gepeinigt wurde er, während er sich willig beugte
und seinen Mund nicht auftat,
wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird,
und wie ein Schaf, das vor seinen Scherern verstummt ist
(und seinen Mund nicht auf tut).*

- 8 *Aus Bedrängnis und Gericht ward er weggerafft,
und seine Zeitgenossen, wer mag daran denken?
Denn er ward hinweggerissen aus dem Lande der Lebendigen,
ob des Vergehens meines Volkes getroffen zum Tode.*
- 9 *Und man gab ihm bei Gottlosen sein Grab
und bei Übeltätern als er tot war,
Obgleich er kein Unrecht getan,
und kein Trug in seinem Munde war.*
- 10 *Aber Jahve gefiel es, ihn zu zerschlagen durch Krankheit.
Wenn er sein Leben als Schuldopfer einsetzt,
wird er Nachkommenschaft schauen, lange leben,
und das Vorhaben Jahves wird durch ihn gelingen.*
- 11 *Infolge der Mühsal seiner Seele wird er sich satt sehen,
durch seine Erkenntnis wird (der Gerechte) mein Knecht
[die Vielen rechtfertigen,
und ihre Verschuldungen wird er auf sich laden.*
- 12 *Darum will ich ihm die Vielen als Anteil geben,
und Zahlreiche wird er als Beute empfangen,
Dafür daß er sein Leben in den Tod dahingab
und unter die Frevler gerechnet ward,
Während er doch die Sünden vieler trug
und für die Frevler bittend eintrat.*

Das Ebedstück wird ebenso wie 42, 1 (יְהוָה עֲבָדִי, d. i. durch eine Rede Jahves eingeleitet. Der Inhalt setzt, um verstanden zu werden, die beiden Ebedstücke 49, 1 ff. und 50, 4 ff., in welchen das Leiden des Ebed in seinem Anfange und seiner ersten Entwicklung geschildert wurde, als bekannt voraus. Ein formeller Anschluß an das unmittelbar Vorhergehende fehlt, aber ein inhaltlicher Zusammenhang ist ebenso wie bei 50, 4 (mit 50, 1—3) vorhanden. Er wird durch Parallelismus der Gedanken hergestellt. Israel ist augenblicklich, so hatte der Prophet im vorhergehenden, besonders 51, 17—52, 12, ausgeführt, in Not und Verderben gestürzt und klagt bitter über seine Gottverlassenheit. Aber bald wird der Herr sein Volk erlösen, wenn es auch noch zaghaft den Verheißungen gegenübersteht. Zwar haben die eigenen Sünden das Volk ins Unglück gebracht, aber die Heiden, die es züchtigen und in Gefangenschaft halten, haben kein Anrecht darauf. Sie müssen Jahve ihre Beute ausliefern. Dem Volk gegenüber steht der Knecht, in dem die Erlösung des Volkes durch die Sühnung dessen Schuld sich vollendet. Er ist aufs tiefste erniedrigt und wird von seinem eigenen Volk geschmäht. Aber er klagt nicht, sondern trägt geduldig seine Schmerzen. Er leidet nicht für eigene Schuld, sondern für die Sünden seines Volkes.

Er erfüllt Jahves Plan: durch seinen Tod gelangt er der Verheißung gemäß (52, 13) zur Herrlichkeit zum Staunen aller Völker, die sich vor ihm beugen, während er den Vielen Gerechtigkeit durch Sündensühnung verschafft. Beide Erlösungen aber, die aus dem Exil (52, 12) und die von der Sünde (53, 12), sind Voraussetzungen für die Herrlichkeit des neuen Sion (54, 1), welches das aus Babel befreite Volk in sich aufnimmt und seine zu Jüngern Jahves gewordenen Söhne in einem ewigen Friedens- und Heilsbunde durch Gerechtigkeit vereinigt. Diejenigen, welche glauben, daß 52, 13–53, 12, ohne dem Zusammenhang zu schaden, ausgeschieden werden könnte, und daß sich 54, 1 glatt an 52, 12 anschließe, verzichten auf eine ausreichende Erklärung jener Ideen und Gedanken von Kap. 54, welche sich auf der durch den Ebed vermittelten Sühne und Gerechtigkeit aufbauen. 13 Der Anfang wie 42, 1. Jahve redet über seinen Ebed zum Volke; vgl. aber עבדך V. 14. ישביל kann im Zusammenhang wegen der drei folgenden, den Erfolg angegebenden Verba nur bedeuten: Erfolg haben. Es ist darin zugleich ausgesprochen, daß er diesen Erfolg seiner Erkenntnis und Klugheit verdankt, zumal dies 53, 11 (ברעתי) ausdrücklich betont wird. Er wird einsichtig sein und einsichtig handeln und dadurch Erfolg haben. Worin der Ebed Einsicht und Erfolg haben wird, ergibt sich aus dem Zusammenhang unseres Abschnittes mit den vorhergehenden Ebedstücken und dem folgenden V. 14: er wird Erfolg haben in seinem Leiden, und der Grund dafür liegt darin, daß er die Gründe und Folgen seines Leidens, d. h. den Ratschluß Jahves (53, 10), durchschaut und willig darauf eingeht. Der Ebed zeigt in seinem demütigen Leiden jene gottähnliche Klugheit, die Eva in hochmütigem Genuß vergebens erstrebte (Gn 3, 6). Das Einsichtigsein (רעת) und Einsichtighandeln (השביר) sind Eigenschaften des Messias (11, 2; Jer 23, 5). Die drei Verba ירום usw. beschreiben den stufenmäßig aufsteigenden Erfolg bis zur Höhe. Die Deutung auf resurrectio ascensio sessio ad dextram ist geistvoll, aber nicht zutreffend, da ירום nicht ohne Grund (vgl. BH) gestrichen werden könnte. 14f. Dem באשר des Vordersatzes entspricht כן V. 15. Das erste כן leitet einen Zwischensatz ein. Der Vordersatz hat nur eine, der Nachsatz aber zwei Zeilen; vielleicht ist nach 14a eine Zeile ausgefallen. שממי muß nicht praeterit. sein, es kann wie רא V. 15 fut. ex. sein; vielleicht ist mit GSyr das imperf. zu lesen (vgl. Knecht S. 184f.). Statt עליך lies עלי (vgl. BH). Zu den רבים gehören zunächst die Heiden, wie V. 15 zeigt, aber auch die Juden (vgl. 53, 1–6). משהה ist nom. abstr.: Verderbung, Entstellung und entstellte Erscheinung, welches das Adj. vertritt: entstellt; vielleicht ist part. hoph. משהה ursprünglich. מן, zweimal,

eigentlich = weg von, negiert den Begriff: nicht menschlich, un-ähnlich den Menschenkindern. תָּאָרוֹ = תָּאָרָו = seine Gestalt (תָּאָר). Der Zwischensatz ist offenbar hart; gegen Versetzung (nach 53, 2 Duhm) spricht die Tradition. Mit בֶּן V. 15 beginnt der Nachsatz. Statt יִהְיֶה erwartete man ein dem שָׁמַיִם und יָקֻמוּ paralleles Verbum; gut in G *θαυμάσονται*, aber die Rückübersetzung in יִרְגֹזוּ paßt nicht dazu, denn die Könige verschließen ihren Mund nicht vor Zorn und Unwillen, sondern weil sie vor Staunen und Bewunderung nichts mehr zu sagen wissen; יִשְׁתַּחֲוּוּ würde besser passen, aber יִהְיֶה ist zu verschieden davon. Hieronymus übersetzt יִהְיֶה mit asperget, aber הִוָּה = besprengen nimmt die besprengte Person nicht im Akkus. zu sich; auch bildet asperget keinen Parallelismus zu שָׁמַיִם, wie das folgende יָקֻמוּ. Deshalb wird für הִוָּה aus dem Arabischen die Bedeutung: aufspringen machen sc. vor Staunen (vgl. Lex.) abgeleitet; andere schlagen נִתַּר hiph. in derselben Bedeutung vor; immerhin wird durch eine kausative Verbalform der formelle Parallelismus gestört, wenn auch erstarren und aufspringen machen gegensätzlich sind. כִּי begründet das Erstaunen der Völker und Könige. Die Relativsätze wollen nicht sagen, daß die Heiden von der Erhöhung des Knechtes vorher keine Kunde gehabt haben, sondern daß das, was sie schauen, etwas Unerhörtes, nie Erzähltes ist.

53,1 Die Frage, um die sich alles dreht, lautet: Wer spricht in V. 1? Um sie zu beantworten, gehen wir von שְׂמוֹעֵתֵנוּ (unsere Kunde) aus. Dies Wort bezeichnet entweder 1. die Kunde, die wir gebracht, oder 2. die Kunde, die wir zu hören bekamen. Der erste Sinn kann hier nicht zutreffen, weil der Prophet von sich nicht im Plur. spricht (vgl. 48, 16; 61, 1). Daß aber der Prophet sich mit andern Propheten zusammenfaßt, ist nicht anzunehmen, weil das beispiellos ist (vgl. 8, 16) und zu fern liegt, und weil der Übergang von Prophet (V. 1) zu Volk, das V. 2 ff. ohne Zweifel spricht, sehr störend ist. Die zweite Bedeutung von שְׂמוֹעָה empfiehlt sich besser. Man hat nun behauptet, das Wort passe in diesem Sinne wiederum nur auf den Propheten (vgl. Abd 1) und bezeichne die dem Propheten gegebene Kunde oder Offenbarung. Dann müßte in V. 1 der Prophet entweder allein reden, was unmöglich ist (vgl. oben), oder er müßte sich mit dem Volke, das V. 2 ff. sicher spricht, zusammenfassen. Die letztere Annahme unterliegt ebenfalls Bedenken. Denn 53, 8 spricht der Prophet sicher allein und stellt das Volk sich gegenüber. Die oben angeführte Behauptung, unsere Kunde passe nur auf den Propheten, scheint mir nicht bewiesen zu sein (vgl. Wellhausen, Kl. Propheten zu Abd 1). Deshalb nehme ich an, daß שְׂמוֹעָה die Kunde bedeutet, welche der Knecht in Kap. 49. 50 und Jahve in 52, 13—15 durch den Mund des Propheten an das Volk ge-

geben haben. Das ist 50, 10 angedeutet. Die Stimme des Knechtes, die sie hören sollen, ist die Kunde an sie. Diese betrifft die Erhöhung des Knechtes aus der Niedrigkeit. Die in V. 1 Redenden sind also die Volksgenossen. Das ist zwar nicht formell ausgesprochen, liegt aber ziemlich nahe. In 52, 13—15 richtet Jahve an das Volk die Botschaft von der Erhöhung des leidenden Ebed. Durch V. 15 ist die Zeit der Erhöhung in unmittelbare Nähe gerückt. Der Prophet läßt nun das Volk, das die Rede Jahves vernommen hat, aus der Situation der Erhöhung heraus über sein Verhalten in der Vergangenheit und die Bedeutung des Leidens des Knechtes sich äußern. Darum die Frage: Wer von uns hat der an uns zur Zeit seines Leidens ergangenen Kunde von der Erhöhung des Ebed Glauben geschenkt? Und über wem ist der Arm Jahves, von dem wir gehört hatten, daß er sein Helfer sei (50, 7. 9), sichtbar geworden, d. h. wessen Auge hat sich im Glauben geöffnet für den schon sichtbar werdenden Arm Jahves? (vgl. Knecht S. 107 ff.). — Die Heiden (52, 15) können die Redenden nicht sein. Denn auch wenn man annähme, daß Israel der Knecht wäre, ergäben sich die absurden Sätze, daß Israels Leiden im Vergleich zu dem anderer orientalischer Völker beisspiellos schlimm gewesen, daß Israel unverdient gelitten und dabei den Mund nicht aufgetan, und daß sein Leiden Sühne für die Schuld der Heiden gewesen sei (vgl. Duhm). Wer V. 1 dem Propheten in den Mund legt und darin entweder einen Appell zum Glauben (Duhm) oder eine Klage über den Unglauben sieht (Schegg), muß die Darstellung von V. 1—6 auf verschiedene Zeiten verteilen. Denn V. 1 läge vor der Erhöhung des Ebed, während die V. 2-6 ausgesprochene Erkenntnis in die Zeit nach der Erhöhung des Ebed führt. Außerdem müßte in das „wir“ des Propheten (V. 1) für V. 2—6 das Volk aufgenommen werden. Viel leichter ist die Annahme, daß auch V. 1 das Volk spricht. 2 ויעל schließt sich gut an V. 1 b an: keiner von uns hat den Arm Jahves über ihm erkannt, und so wuchs er auf, zwar vor ihm d. i. unter Jahves Obhut, aber so daß wir ihn wegen seiner Unscheinbarkeit für nichts achteten. Erklärungen wie: er wuchs ja auf usw. sind zu beanstanden, denn es steht da nicht והוא עלה, und der Satz will nicht entschuldigen, sondern beschuldigen. Richtig ist לפני = vor ihm, d. i. vor Jahve, unter seiner Obhut, unter dem Schutze seines Armes (V. 1 b). Weres in לפני verändert, verkennt den Gegensatz: unter Jahves Obhut, aber unbeachtet von uns. יונק (Schößling) und שרש (Wurzelsproß), die ohne Zweifel an חסר ונער und שרש (11, 1. 10) erinnern und darnach gewählt sind, drücken die Geringheit des anfänglichen Daseins aus. Dazu kommt מדרך ציה (aus Land von Dürre, aus dürrer Land) zum Ausdruck der unangesehenen Familie und der kümmerlichen äußern Lebensbedin-

gungen, unter welchen Entstehung und Entwicklung des Knechtes sich vollziehen. Was 7, 14 und 11, 1 von der Niedrigkeit des Stammhauses des dort genannten Messias aussagen, ist parallel mit dem hier Verkündeten, das die in näherer und weiterer Umgebung des Knechtes herrschenden Verhältnisse als ärmliche hinstellt. וְנִרְאָהוּ kann man nicht übersetzen: und wir sahen ihn, und da war kein Aussehen; denn das müßte heißen וְנִרְאָהוּ oder וְנִרְאִינוּהוּ (iterativ). Entweder ist das Wort als überschüssig zu streichen oder zur vorhergehenden Zeile mit Versetzung des Athnach zu ziehen und dann wie וְנִרְמְדָהוּ als Folgesatz (Ges.²⁶ § 166a) zu übersetzen. מֵרָא and מֵרָאה sind parallel zu הָרַר, daher = schöne Gestalt, gefälliges Aussehen; ebenso ist רָאה parallel zu חָמַד (Gefallen finden an), daher = wohlgefällig ansehen, wofür sonst רָאה mit בּ gebraucht wird. Nach V. 2 den Zwischensatz 52, 14b einzuschalten empfiehlt sich auch deshalb nicht (vgl. oben), weil nach V. 2 keine Begründung mehr erwartet wird, und weil keine Gestalt und menschenunähnliche Gestalt, kein Aussehen und entstelltes Aussehen nicht kurz aufeinander folgen können. 3 Mit נִבְוָה (vgl. 49, 7) beginnt eine Reihe von Prädikaten in Form abgerissener Sätze ohne Subjekt, das sich von selbst ergänzt: verachtet war er. חָרַר = am Ende stehend unter Männern, der letzte und geringste unter ihnen; vgl. Vulg. novissimus virorum; אֲנָשִׁים statt אִישִׁים. Mann von Schmerzen: אִישׁ mit dem Gen. = einer, dem etwas eigen ist, also hier: mit Schmerzen behaftet, schmerzenreich. יָדוּעַ: vertraut mit Krankheit, d. h. er wußte darum aus Erfahrung; חָלִי bedeutet nicht bloß eigentliche Krankheit, sondern auch Leid überhaupt Eccle 6, 2. וְכִמְסָתָר: E. König 2 S. 107 erinnert an מְסָתָר = inclusionem efficiens und מְעַשֵּׂן = sustentationem efficiens und erklärt: absconsionem faciens a se ipso = wie einer, der Anlaß gibt, daß man das Antlitz vor ihm verhüllt. Andere deuten das Wort als Verhüllung: wie Verhüllung des Angesichts vor ihm, d. h. wie einer, vor dem man das Antlitz verhüllt; es läge also ein abgekürzter Ausdruck vor für כִּמְסָתָר ... מֵמִנִּי = er war wie derjenige (wie einer), vor dem Verhüllung des Antlitzes geschieht. Der Ausdruck ist wohl noch nicht ganz geklärt, aber die letztere Erklärung scheint mir sicherer zu sein. 4 אֶפְסָן wird bald mit fürwahr, bald mit aber übersetzt; das gegensätzliche aber ist wohl das beste: wir glaubten, er sei mit Recht verachtet (V. 3), aber nicht für seine Sünden war er im Zustande der Niedrigkeit, sondern für unsere. חֲלִינִי, das wie חֲלִינִי vokalisiert ist, könnte in seinen Konsonanten auch חֲלִינִי sing. gelesen werden; es ist, weil betont (Gegensatz: seine Krankheiten), vorangesetzt. מִכָּאֵב mit mask. Plur., anders V. 3. Das Subjekt הוא, das wahrscheinlich auch vor סִבְלָם zu setzen ist,

ist, weil Gegensatz zu dem folgenden אֶחָדָהּ, mit Nachdruck hinzugefügt. נָשָׂא, weil parallel zu כָּבַל, bed. tragen, nicht hinwegnehmen. Mt 8, 17 spricht nicht dagegen, denn der Evangelist sieht in der Krankenheilung des Heilandes nicht eine unmittelbare, sondern nur eine mittelbare Erfüllung von Js 53, 4, insofern für ihn Heilung der Sündenfolgen und Sühne für sie innerlich zusammenhängen wie eine Wirkung mit ihrer Ursache (vgl. Knabenbauer z. St.). Der Halbvers sagt, daß die Krankheiten und Schmerzen des Knechtes nicht selbstverschuldete waren, sondern Leiden, die er für andere trug. וְאֶחָדָהּ bildet den Gegensatz zu הָיָה: während er unsere Krankheiten trug, hielten wir ihn für einen, der von Gott geschlagen sei. וְנָשָׂא hält das in חֲלִי V. 3 gewählte Bild fest, denn נָשָׂא wird von Gott gebraucht, wenn er den Menschen mit Krankheit, insbesondere mit Aussatz (צָרַעַת) schlägt (vgl. Gn 12, 17; 1 Sam 6, 9 u. a.); Vulg. übersetzt geradezu leprosus. Im Zusammenhang ist nicht an Aussatz zu denken, sondern an Plage im allgemeinen (vgl. Knecht S. 111 f.). 5 הָיָה leitet einen Zustandssatz ein, in welchem wieder die bekannten Gegensätze erscheinen: הָיָה V. 5 und וְאֶחָדָהּ V. 4; wir hielten ihn für von Gott geschlagen sc. um seiner Sünden willen V. 4, er ist durchbohrt um unserer Frevel willen V. 5. Daher ist zu übersetzen: während er doch. Das Bild vom Kranken ist aufgegeben und das eines Verwundeten gewählt. מַחֲלָל part. poal = durchbohrt, verwundet und מַדְבֵּא = zermalmt könnten auch im übertragenen Sinne gedeutet werden wie Bildungen von denselben Stämmen in 57, 15; 3, 15; 19, 10 und Ps 69, 27, werden aber wohl zunächst im physischen Sinne gemeint sein (vgl. 50, 6), wie ja auch Krankheit zunächst leibliche Schmerzen bezeichnet. V. b setzt die Zustandssätze von V. a fort: (während doch) Zucht unseres Friedens auf ihm lag, und durch seine Striemen uns Heilung ward. Zucht unseres Friedens, d. i. Strafzüchtigung sc. von seiten Gottes, die unsern Frieden, unser Heil (vgl. 54, 13) bezweckte; das Passiv נִרְפָּא steht unpersönlich und absolut, die Person im Dativ (Ges. § 121 a); seine Striemen, die er für uns trug, brachten uns Heilung von der Sünde und ihrer Folge als Vorbedingung des Heiles. 6 In V. 6 gehen die Sprechenden noch näher auf ihre Sünde und deren Beziehung zum Knechte ein. Wie Schafe, die ohne Hirten sind und sein wollen, irrten wir ab vom Wege, den Gott uns führen wollte, und schlugen eine Richtung ein, die dem selbstsüchtigen Gelüste unseres Herzens entsprach. Wir alle sündigten, aber unser aller Missetat, d. h. Schuld und Strafe davon, ließ Jahve ihn treffen und büßen. 7 Mit V. 6 hört das Volk zu sprechen auf; hier beginnt die Rede des Propheten. Die Lesung נָשָׂא = er wurde gepeinigt oder drangsaliert oder mißhan-

delt ist richtig; Vulg. (oblatuſ est) las נָשָׁה. Das folgende וְהוּא leitet einen Zuſtandſſatz ein: während er ſich willig beugte; וְנָשָׁה iſt Partizip, und יָפְתָה (Imperf. der Dauer) ſetzt dies fort. Weil auf נָשָׁה der Nachdruck liegt, läſe man lieber perf., um überſetzen zu können: doch beugte er ſich willig (vgl. 1, 2 c) uſw. וְיָבֵל und וְנָאֻלָּמָה ſind (ohne אֲשֶׁר) den Nomina als Attribute einfach beigeordnet. Der Vergleich des Knechtes mit einem Lamm oder Schaf drückt ſeine Geduld und Ergebenheit aus, während derſelbe Vergleich in Jer 11, 19 die vertrauensſelige Argloſigkeit des Propheten darſtellen ſoll. Aus unſerm Vers ſtammt das ntl „Lamm Gottes“. Die letzten drei Worte, die V. aß wiederholen, ſind ſtörend und wohl als Glosſe anzusehen. 8 Aus der Drangſal, die man ihm antat (V. 7) und aus dem Gerichtsverfahren, das man gegen ihn einleitete (50, 8), wurde er weggerafft, nämlich zum Tode. הָיָה iſt lokal, könnte aber auch kauſal ſein. Die Erwähnung des Gerichtes zum Tode führt den Propheten einfach und naturgemäß zu dem Ausruf des Staunens und Entſetzens über die Zeitgenoſſen des Meſſias und ihre unbegreifliche Handlung (vgl. Knabenbauer): Und ſeine Zeitgenoſſen (weil betont, vorausgeſetzt), wer kann oder mag an ſie, die ſolches vollführt haben, denken? Wer kann über ſie und ihre Handlungsweiſe nachſinnen? Inhaltlich iſt das ſo viel als: Wer kann ſie begreifen? Die beiden folgenden Zeilen ſprechen nochmals die befremdende Tatsache aus als eine Beſtätigung des Ausrufs: Denn er ward hinweggeriſſen aus dem Lande der Lebendigen, wegen des Frevels meines Volkes ward er getroffen zum Tode. הָיָה iſt oben aufgefaßt im Sinne von Generation oder Zeitgenoſſen und als Objekt zu יִשְׂרָאֵל. Gegen beides läßt ſich Stichhaltiges nicht einwenden. Es gibt noch andere Überſetzungen, aber keine wird allen Anforderungen gerecht. a) Und bei ſeinen Zeitgenoſſen, wer bedenkt es? אֵת kann zwar hier Präpoſition ſein, aber יִשְׂרָאֵל präſentisch zu überſetzen iſt nicht angängig, da die Zeitgenoſſen des Ebed nach V. 1 ff. zur Einſicht gekommen ſind. Das Imperf. präterital zu überſetzen iſt ebenfalls nicht angängig, da, weil niemand darüber nachgedacht hat, das Perf. als Ausdruck einer abgeſchloſſenen Tatsache gewählt ſein müßte. Das Imperf. kann alſo nicht „Eintretendes in der Vergangenheit“ bezeichnen, wie Delitzſch meint (vgl. Knecht 136). b) Andere Überſetzungen geben הָיָה einen Sinn, den es nicht hat, oder der hier nicht zutrifft. a) Wer kann ſein Geſchlecht, d. h. ſeine ewige Geburt aus dem Vater oder ſeine zeitliche Geburt aus der Jungfrau oder beides zugleich, verſtehen und begreifen? Aber הָיָה heißt nie Erzeugung oder Geburt. Die Väter, welche dieſe Auffaſſung haben, kommentieren nicht den hebräiſchen, ſon-

dern den griechischen (*γενεα*) oder lateinischen (*generatio*) Text.
 β) Wer kann aufzählen, oder wer bedenkt sein Geschlecht, d. i. seine Nachkommenschaft? Nun bedeutet zwar דור im Sing. oder Plur. (vgl. Lv 23, 43; Ps 49, 20) Nachkommenschaft; aber das wäre hier ein verfrühter Gedanke, da erst V. 10 davon redet.
 γ) Und seine Stätte — wer erforscht sie? d. h. er muß irgendwie zu Gott entrückt sein. Ein דור heißt zwar 38, 12 Wohnung, aber hier kommt es nicht auf die Stätte an, wohin er kam, sondern, wie der erste und die beiden letzten Sätze lehren, darauf, daß er zu Tode kam und zwar für die Sünden des Volkes. c) Wieder andere verändern den Text. α) Man liest דורו statt דורו und übersetzt: Und was sein Geschick betrifft, wer bedachte es, daß usw. Aber schon in V. aa ist das Geschick des Knechtes geschildert.
 β) Man liest וְדָרָה: Und was seine Sache angeht, wer denkt daran (sie zu verteidigen)? Aber V. 4 ff. verteidigt man ja seine Sache und läßt ihm Recht widerfahren. — In der zweiten Hälfte des Verses begründet כִּי den Ausruf des Erstaunens, indem nochmals auf das hingewiesen wird, was den Ausruf hervorrief. Hier liegt gegenüber der menschlichen Bosheit, die den Knecht in den Tod trieb (V. aa), der Nachdruck auf dem Zweck des Todes, der stellvertretende Sühne war. Der Prophet spricht: er nennt Israel „mein Volk“ wie 3, 12. Die vierte Halbzeile gibt in der masorethischen Fassung einen erträglichen Sinn: ob des Vergehens meines Volkes war Schlag ihm oder traf ihn Ahndung, nämlich von seiten Gottes, wie V. 4 sagt. לִמּוֹ ist dann singularisch gebraucht wie 44, 15 und geht auf den Knecht. Andere fassen לִמּוֹ pluralisch oder kollektivisch. α) Sie übersetzen die beiden letzten Wörter relativisch zu כִּי: wegen des Frevels meines Volkes, welches (אֲשֶׁר לִמּוֹ) der Schlag treffen sollte. β) Man läßt וְיָנֵס von כִּי abhängig sein: wegen des Frevels meines Volkes, des Schlages für sie, d. h. er wird hinweggerissen wegen des Schlages, der für sie oder das Volk bestimmt war. Noch andere Deutungen siehe bei Delitzsch und Kittel. Aber alle diese Übersetzungen sind recht gezwungen. Daher drängt sich die Lesart der LXX auf: ἡχθῆν εἰς θάνατον, falls man ἡχθῆν als ungenaue Wiedergabe von perf. pual וְיָנֵס ansieht: ob des Frevels meines Volkes ward er getroffen zum Tode.
 9 Allem Anschein nach besteht der Vers aus zwei Distichen mit je zwei synonymen Stichen. וְאֵשֶׁר paßt in diese Struktur nicht. Es ist auch aus andern Gründen verdächtig. 1. Wenn es ursprünglich wäre, könnte man nicht übersetzen: Und man gab bei Gottlosen sein Grab, aber bei einem Reichen war er in seinem Tode (vgl. Mt 27, 57 ff.). Denn im zweiten Satze könnte ein הוּא oder הָיָה nicht entbehrt werden. 2. וְיָנֵס muß also auch zur zweiten

Halbzeile gehören: Und man gab (= bestimmte) bei Gottlosen sein Grab, aber bei einem Reichen (gab man sein Grab) in seinem Tode. Auch diese Übersetzung ist unmöglich, weil *ויתן* für je eine der Halbzeilen gesonderte Bedeutung haben müßte. 3. Das zweite Distichon beginnt mit *על אשר = על*. Dies ist entweder konzessiv=trotzdem daß oder kausal = weil. Übersetzt man trotzdem daß, so bezieht sich das zweite Distichon nur auf V. 9a α ; übersetzt man weil, so geht dies nur auf V. 9a β . Deshalb ist es wahrscheinlich, daß das erste Distichon zwei synonyme Halbzeilen hat und daß *עשיר = Reicher* nicht ursprünglich ist. Da nun Reicher nicht in Gottloser umgedeutet werden kann, so wird die Konjekture *עשי רע* recht wahrscheinlich: Und man gab ihm bei Gottlosen ein Grab und bei Übeltätern, als er tot war. Aus dem Vers scheint hervorzugehen, daß Missetäter bei den Juden ein gesondertes Grab bekamen. Oben ist „in seinem Tode“ übersetzt, das setzt *במתו* voraus (vgl. LXX). Der masorethische Plur. *במתי* kann nur eine gezwungene Erklärung finden (vgl. E. König Lex.). Die vorgeschlagenen Lesarten *במתי* oder *במתי* (beide von *במה* = Höhe, Grabhügel) oder *בית-מתו* = Totenhaus oder Grabhügel sind nicht begründet. Wenn die beiden ersten Zeilen des Verses synonym sind, so ist *על* mit trotzdem oder obgleich zu übersetzen, und der ganze Vers sagt: der Knecht wurde noch im Tode entehrt, obwohl keine Schuld an ihm war. 10 Die erste Zeile gehört noch zur Rede des Propheten, die V. 7 beginnt und hinter *החלי* abschließt, während mit *אם תשים* die Rede Jahves beginnt. Würde die erste Halbzeile zum folgenden gezogen, so würde die zweite Halbzeile einen neuen Satz beginnen, der erst in der zweiten Vershälfte vollendet wird. Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß Jahve seine Rede beginnt, indem er von sich in der dritten Person spricht. Wohl aber wird die Rede Jahves V. 10a β gut vorbereitet und eingeleitet, wenn V. 10a α noch der Prophet spricht (vgl. Condamin). Den Text macht schwierig *החלי*; in dieser Form kann das Wort nur perf. hiph. von *חלה* sein: er machte krank. Damit ist nichts anzufangen, denn eine nähere Bestimmung zum inf. im Sinne von: krank machend kann so nicht ausgedrückt werden. LXX und Vulg. lesen offenbar ein Substantiv, also eine Form von *חלי* = Krankheit. Es wird vorgeschlagen *החלי* oder *חלי* (Pausa) oder *בחלי* (in infirmitate) oder *בחלי* oder *בחלי* (Pausa). Die Änderung des *ה* in *ב* erleichtert die Lesart. Wenn *ה* beibehalten wird, so ist entweder an einen Akkus. des Umstandes zu denken (vgl. Ges. § 118m) oder *חליו* ist accus. cum inf., in welchem das Objekt im Suffix des inf. constr. vorangeht und das Subjekt des inf. constr. folgt (vgl. E. König 3 § 414h und § 232b β): aber Jahve gefiel

es, daß ihn zerschlage die Krankheit (vgl. V. 4). Beides ist zwar hart, aber Besseres läßt sich kaum finden. Die Zeile, die vierte Strophe abschließend, betont, daß der unschuldige, stellvertretende Tod des Knechtes im Plane Jahves lag. Mit **אם תשים** beginnt die Rede Jahves, in welcher sein Ratschluß im ganzen Umfang nach Grund und Folge entwickelt wird. Ob mit **מ** **תשים** oder mit Vulg. **ישם** gelesen wird, ändert am Sinn des Satzes nichts. Im letzten Fall regiert **ישם** zwei Akkus., von denen der zweite (**נפשו**) sagt, worin **אשם** besteht. Im ersten Fall ist **נפשו** Subjekt zu **תשים**, und die Leistung, worin das **אשם** besteht, ergibt sich aus dem Kontext, in welchem **דבאו** und anderes auf das Leiden bis zur Hingabe des Lebens als Gegenstand des **אשם** unzweideutig hinweisen. Das Imperf. **תשים** erklärt sich am besten, wenn der Knecht ein Individuum ist, das sein Leben freiwillig als Schuldopfer einsetzt (vgl. Knecht S. 114). Der Vordersatz enthält die vom Knecht zu leistende Bedingung: die Einsetzung eines ascham, d. h. nicht die Leistung einer bloßen Schuldbuße (Wellhausen), sondern die Einsetzung eines durch stellvertretende Genugtuung zu leistenden Sühnopfers (vgl. Knecht S. 166f.); der Nachsatz enthält die von Jahve daran geknüpften Folgen. Die Nachkommen, die der Knecht sehen soll, sind der Preis, den er durch ascham erringen wird. Es handelt sich nicht um persönlichen Lohn, der in persönlichen Nachkommen besteht und mittelbar aus dem für andere vollzogenen Sühnopfer hervorfliest, sondern um den aus dem Sühnopfer unmittelbar kommenden Erfolg, insofern die Gesühnten, die er durch sein ascham zu dem, was er selber ist, macht: zu Gerechtfertigten (53, 12), zu Knechten (54, 17) und Jüngern Jahves (54, 13), ihm als Nachkommen zugerechnet werden. Der Beweis für die Richtigkeit dieser Erklärung liegt in ascham. Denn die Betonung dieses Begriffes im Vordersatz fordert, daß im Nachsatz die unmittelbare Folge der Sühne irgendwie zum Ausdruck kommt. Er wird lange leben, also ein lebendiger Zeuge des von ihm vollbrachten und für immer bestehenden Werkes sein; denn die Huld Jahves, die er vermittelt hat, wird nicht aufhören (54. 8. 10), und der Friedensbund, den er errichtet hat, wird nicht schwinden (54, 10). Das Vorhaben Jahves, d. i. sein Plan und Ratschluß, wird durch ihn gelingen. Worin der Ratschluß Jahves besteht, ist in 42, 1 ff., 49, 1 ff. und in unserm Kapitel deutlich auseinandergesetzt; er zielt auf die Bereitung Israels zur Aufnahme des Heiles und die Ausdehnung desselben auf alle Völker. Die Auferstehung des Ebed ist nicht erwähnt, wird aber vorausgesetzt, weil ein aus dem Lande der Lebendigen Weggerissener und Begrabener die in V. 11. 12 genannten Verheißungen nur erleben kann, wenn er

wieder auferstanden ist. 11 **עַל** vor **אֵין** ist nicht negativ (weg von, ledig von), auch nicht temporal (noch), sondern lokal (von her), oder kausal (infolge). Infolge der Mühsal, die seine Seele auf sich genommen und tief empfunden hat, wird er sich satt sehen. Die Verba **יִרְאֶה** und **יִשְׂבֹּעַ** sind asyndetisch verbunden und bilden einen Begriff. Der sättigende Anblick ist die Folge und der Lohn seiner Mühsal. Der Gegenstand des Anblickes ist nicht genannt, weil er sich aus dem Kontext von selbst ergibt; es ist der durch das Sühneleiden errungene und immer mehr in die Erscheinung tretende Erfolg (vgl. V. 10b und V. 11b). Durch seine Erkenntnis (vgl. 11, 2) wird er den Vielen Gerechtigkeit schaffen. **בְּדַעְתּוֹ** ist nicht in **מִרְעֵי** (Duhm: von seinen Übel) oder **קִירְעֵי** (Marti: in seinen Nachkommen) zu verändern, denn diese Konjekturen sind nicht begründet. Es darf auch nicht gegen die Akzente zum Vorhergehenden gezogen werden (Condamin); die zweite Zeile ist freilich überlang, aber vielleicht ist **צָדִיק** erst später hinzugefügt. **הַצָּדִיק** im Sinne von: für gerecht erklären, zum Recht verhelfen kommt nicht selten vor. Hier liegt sicher eine andere Bedeutung vor. Parallel ist Dn 12, 3. An beiden Stellen, das eine Mal mit Akkus., das andere Mal mit **ל** (vgl. **הָיִים ל** 14, 3 und **לְהָיִים** Gn 45, 7), ist offenbar der Sinn: einen gerecht machen, einem zur Rechtbeschaffenheit vor Gott verhelfen. Es ist hier aber nicht die Rede von jener allgemeinen prophetischen Tätigkeit des Ebed, durch welche er gleich den **מַצְדִּיקֵי תְּרָבִים** Dn 12, 3 andere seine Einsicht in den Willen Gottes lehrt und sie dadurch zur Gerechtigkeit, d. i. zu einem dem Willen Gottes angemessenen Wandel führt (vgl. Kittel), sondern, wie der Zusammenhang fordert, von Vermittlung jener Erkenntnis, die mit der stellvertretenden Genugtuung in unmittelbarer Beziehung steht. Die Erkenntnis, die der Knecht selbst von dem Zusammenhang zwischen Grund und Folge seiner Leiden hat (vgl. **וְהוּא יַעֲנֶה** V. 7 und 50, 6), wird er andern vermitteln, die sie dann im Glauben aufnehmen (vgl. 53, 1—6), und eben dadurch wird er ihnen Gerechtigkeit, d. i. innere Rechtbeschaffenheit verschaffen. Der zweite Satz (und ihre Verschuldungen wird er auf sich laden) wiederholt, was der Ebed bei dem einmaligen Sühneakt tat; dadurch wird zugleich angedeutet, daß bei der Rechtfertigung der einzelnen dieser Akt wirksam wird. Da es sich um den Messias handelt, so kann man mit Duhm nicht einwenden, der Prophet könne unmöglich einem Menschen (vgl. aber 9, 5) die Fähigkeit oder Befugnis, andere gerecht zu machen, zugeschrieben haben; der Messias ist auch Jer 23, 6 irgendwie als Vermittler der Gerechtigkeit Jahves gedacht, die, wie sein Name **יְהוֹה צְדִיקוֹ** lehrt, im neuen Reich Gemeingut aller Bürger

sein wird. Die Vielen, רבים mit Artikel (vgl. *ol πολλοι* Rom 5, 19), bezeichnen die große Menge, zu der alle Heilsempfänglichen aus Israel und der Heidenwelt zu rechnen sind. 12 Der Sinn des Verses im ganzen steht fest, aber die Erklärung im einzelnen ist noch unsicher. לָכֵן = darum geht auf V. 11: weil er durch Lehre und Opfer, als Prophet und Priester vielen das Heil gebracht hat, darum will ich usw. Die Bedeutung von רבים ist umstritten. Das Wort muß aber wohl sicher mit „viele“ übersetzt werden, denn רבים = viele geht in V. 11 voraus, und die Sünde vieler (רבים) folgt in V. 12b. Wenn רבים = viele ist, so dürfte עֲצוּמִים = Zahlreiche sein. Zweifelhaft könnte sein, ob עַרְבִים = an den Vielen oder = unter den Vielen oder = Objekt zu אֶחָד ist. „An den Vielen“ gibt keinen Sinn, denn der Knecht würde nur einen Teil derselben bekommen und dadurch nicht besonders ausgezeichnet sein. „Unter den Vielen“ würde für den Satz einen Zeitpunkt fordern, der über das Schaffen von Gerechtigkeit V. 11 hinaus in einer noch spätern Zukunft läge (vgl. Kittel). Es bleibt also nur übrig, daß in עַרְבִים das Objekt ausgedrückt ist. Aus Job 39, 17 kann man freilich nicht folgern, daß עַרְבִים Objekt zu אֶחָד ist (vgl. Knecht S. 174), aber LXX (*πολλους*) und Vulg. (*plurimos*) scheinen הרבים gelesen zu haben: Darum will ich ihm die Vielen als Anteil geben. Weil der Knecht den Vielen Gerechtigkeit geschafft hat, darum erhält er sie als Anteil, so daß sie, mit ihm zu einer Gemeinschaft vereinigt, seine Nachkommen bilden. Die Zeile, so übersetzt, würde also den Ausdruck יֵרָא וְרַע V. 10 erklären. אֶת vor עֲצוּמִים kann Akkusativzeichen und Präposition sein. Für letzteres spricht, daß אֶת in V. 12b und V. 9 ebenfalls „mit“ bedeutet, und daß אֶת als Akkusativzeichen gewöhnlich vor determiniertem Nomen steht. Trotzdem ist wegen des Parallelismus wahrscheinlich zu übersetzen: und Zahlreiche wird er als Beute empfangen (eigentlich: wird er — sich — als Beute zuteilen). Die meisten neuern Exegeten übersetzen רבים und עֲצוּמִים mit Große und Starke; die richtige Bedeutung wenigstens von רבים wird dadurch ohne Zweifel verkannt (vgl. Knecht S. 173). תָּחַת אֲשֶׁר = dafür daß nimmt den Inhalt von לָכֵן noch einmal auf. הִעֲרָה = bloß machen, entleeren, rein ausschütten, dahingeben. Ein Zweifaches wird hervorgehoben: er ließ sein Blut (Seele, Leben) im Sühnopfer verströmen und ließ sich vor dem Tode im ungerechten Gericht (V. 8) und nach dem Tode in der Art der Behandlung (V. 9) zu den Frevlern rechnen. וְהוּא (vgl. V. 5, 7) reiht gegensätzliche Zustandssätze an. לִי הִפְדֵּיתָ (= bittend für jemand eintreten) braucht nicht auf Fürbitte beschränkt zu werden, sondern kann beides: bittendes Wort und büßende Tat umfassen.

Vierter Abschnitt (54, 1—17).

Herrlichkeit des neuen in Sion wohnenden Bundesvolkes und der neuen unbezwinglichen Sionstadt.

- 54, 1 Juble, Unfruchtbare, die nicht gebar,
 brich in Jubel aus und jauchze, die nicht kreißte,
 Denn mehr sind der Söhne der Vereinsamen
 als der Söhne der Vermählten, spricht Jahve.
- 2 Mache weit den Raum deines Zeltes
 und die Decken (deiner Behausung) spanne aus, spare nicht!
 Mache lang deine Zeltstricke
 und deine Pföcke schlag fest ein!
- 3 Denn nach rechts und links wirst du ausbrechen,
 und dein Same wird Völker in Besitz nehmen
 und verödete Städte bewohnt machen.
- 4 Fürchte dich nicht, denn du wirst nicht zuschanden,
 und sei nicht beschämt, denn du wirst nicht erröten,
 Denn die Schande deiner Jugend wirst du vergessen
 und der Schmach deiner Witwenschaft nicht mehr gedenken.
- 5 Denn dein Gemahl ist dein Schöpfer,
 Jahve der Heerscharen ist sein Name,
 Und dein Erlöser ist der Heilige Israels,
 Gott der ganzen Erde heißt er.
- 6 Denn wie ein Weib, das verlassen
 und tiefbetrübt ist, hat er dich [wieder] berufen,
 Und eine Jugendgattin, sollte die wirklich verschmäht werden?
 spricht Jahve, dein Gott.
- 7 Für kurze Zeit verließ ich dich,
 aber mit großem Erbarmen ziehe ich dich an mich.
- 8 In einer Aufwallung von Zorn habe ich verborgen
 mein Angesicht einen Augenblick vor dir,
 Aber mit ewiger Huld erbarme ich mich deiner,
 spricht dein Erlöser, Jahve.
- 9 Wie in den Tagen Noes ist mir das:
 wie ich geschworen habe, daß nicht mehr überfluten sollten
 die Wasser Noes die Erde,
 So schwöre ich, dir nicht mehr zu zürnen
 noch dich zu schelten.
- 10 Mögen auch die Berge weichen
 und die Hügel wanken,
 So soll doch meine Gnade nicht von dir weichen
 und mein Friedensbund nicht wanken,
 spricht dein Erbarmer, Jahve.

- 54, 11 *Elende, Sturmbewegte, Ungetröstete,*
siehe ich lege aus schwarzem Glanzgestein deine Fundamente,
und deine Grundmauern aus Saphir.
- 12 *Und deine Zinnen will ich aus Rubinen machen*
und deine Tore aus Karfunkelsteinen
und deine ganze Grenzeinfassung aus Edelsteinen.
- 13 *Und all deine Söhne sind Jünger Jahves,*
und groß ist der Friede deiner Söhne.
- 14 *Durch Gerechtigkeit wirst du festgegründet stehen:*
weise dich fern von Druck, denn du hast nichts zu fürchten,
und von Schrecken, denn es naht dir nicht.
- 15 *Wenn ein Angriff erfolgt, so kommt's nicht von mir,*
wer mit dir streitet, fällt [im Kampf] gegen dich.
- 16 *Siehe, ich habe den Schmied geschaffen:*
der bläst das Kohlenfeuer an
Und bringt seinem Gewerbe gemäß eine Waffe hervor;
ich habe auch den, der vernichtendes Verderben [damit]
anrichtet, erschaffen.
- 17 *Keine Waffe, geschmiedet wider dich, wird etwas ausrichten,*
und jede Zunge, die Streit mit dir beginnt, setzest du ins
Unrecht.
- Das ist das Erbe der Knechte Jahves*
und ihre Gerechtigkeit von mir, spricht Jahve.

Versbau und Metrum sind hier nicht so vollendet wie in andern Abschnitten. Die dreihebigen Stichen herrschen zwar vor, aber ihr Maß wird, besonders von V. 11 ab, mehrmals überschritten. Eine Verbindung dieses Kapitels mit dem vorhergehenden wird heute fast allgemein geleugnet. Kittel z. B. schreibt: Eine Rückbeziehung auf das unmittelbar Vorhergehende tritt (gg Di Or Sm Wlh Prol³ 420) nirgends hervor; das Stück knüpft an 52, 12 an, und es werden die Verheißungen 49, 14ff. wieder aufgenommen und noch gesteigert (Dn Che Schi). Es läßt sich nicht leugnen, daß die genannten Verheißungen in unserm Kapitel gesteigert werden. Aber gerade diese Steigerung enthält Ideen und Ausdrücke, die uns aus den Ebedstücken bekannt sind. Der Held der Ebedstücke ist ein Jünger Jahves (50, 4) und heißt in jedem Ebedstück Knecht Jahves. Wenn 53, 10 sagt, daß der Knecht Jahves Nachkommen sehen werde, so werden diese naturgemäß seinen Namen tragen. Dementsprechend redet 54, 13 von Jüngern Jahves und 54, 17 von Knechten Jahves. Ob die zahlreichen Kinder 54, 1. 2 auf die Nachkommenschaft 53, 10 anspielen, mag dahingestellt sein, da auch 49, 18 vorausgeht; vgl. aber 54, 3 und Gn 28, 14 (messianisch). Ferner der Knecht ist Bund mit dem

Volke (42, 6; 49, 8); Züchtigung uns zum Frieden lag auf ihm (53, 5); ihm und seiner Nachkommenschaft wird langes oder ewiges Leben zugesichert. Sollte das nicht widerklingen in dem großen Frieden deiner Kinder (54, 13) und in dem ewigen Gnaden- und Friedensbund (54, 10; 55, 3)? K. 54 zerfällt in zwei Teile V. 1—10 und V. 11—17. In V. 1—10 kommt zur Darstellung die Menge und Macht des neuen Volkes, sowie die Wiederherstellung des alten Liebesverhältnisses zwischen Gott und Sion und die Wiederaufnahme in den ewigen Friedensbund. 1 Angeredet wird eine weibliche Person, wie aus den femininen Formen hervorgeht; genannt ist sie nicht, gemeint ist offenbar Sion. Dies ist zuletzt 52, 7—9 genannt, wobei aber nicht zu übersehen ist, daß 52, 10—12 an die Exulanten in Babel gerichtet ist. Die Anrede ist verständlich (51, 12), auch wenn 52, 7 ff. nicht unmittelbar vorausgeht, zumal in K. 53 die tiefste Grundlage für Heil und Jubel gelegt ist. Sion heißt Unfruchtbare, die nicht geboren (Attributivsatz wie 51, 18), nicht gekreißt hat (selbständiger Relativsatz ohne אֲשֶׁר oder parallel zu יָדָהּ), weil sie im Exil ihrer Kinder, die fortwanderten, beraubt war und neue nicht empfing (49, 21). Sie soll jubeln, in Jubel ausbrechen, aufjauchzen, weil die Kinder, die der (Verwüsteten) Vereinsamten (vgl. 2 Sm 13, 20) zuströmen, zahlreicher sind als die, welche sie als Vermählte (בְּעֻלָּה), noch nicht von ihrem Gemahl (בְּעַל) Getrennte (50, 1) besaß. Zu רַבִּים vgl. ירע 53, 10 und רַבִּים 53, 11. 12. 2 Der als Wohnung dienende und zur Aufnahme der neuen Bewohner herzurichtende Raum (Stadt und Land) wird dargestellt unter dem Bilde eines Zeltes (vgl. Jer 10, 20; Is 33, 20). Weil der Raum des Zeltes für die vielen Kinder zu eng ist (49, 19), soll sie ihn weiter machen; die Zeltdecken über den Wohnräumen soll man ausspannen (יָשַׁן), ihnen zur Gewinnung großer Räume eine weite Spannung geben; wehre nicht ab d. h. sprich nicht dagegen, eben weil der Raum nicht zu groß wird. Statt יָשַׁן lesen die Versionen הִשִּׁי, das wahrscheinlich wegen der übrigen vier Imperative richtig ist; dann ist der Jussiv = spare nicht. Mache lang deine Stricke wegen der weiten Spannung; mache fest deine Zeltpflocke, damit sie nicht durch die straff gezogenen und stark anziehenden Stricke ausgerissen werden. 3 Die geforderte Erweiterung ist notwendig, weil du (Sion als Volk) nach rechts und links, d. h. nach beiden oder allen Seiten, nach denen man zur Erweiterung geht, ausbrechen (Gn 28, 14), d. i. dich ausbreiten wirst. Die Annahme Duhms, es sei in V. 3 der erste Stichos (juble, Sion . . . denn) ausgefallen, ist unnötig, weil V. 3 das Bild vom Zelt verläßt und den in V. 2 ausgesprochenen Satz begründet: schaffe Raum zum Wohnen für das zahlreiche Volk.

Deine Nachkommen werden Völker in Besitz nehmen, d. i. sie und ihre Wohnsitze sich aneignen (vgl. Nm 24, 18; Am 9, 11 f.; Is 11, 14). Der Prophet denkt wohl zunächst an die Edomiter, Moabiter, Ammoniter, Philister, d. i. Völker, die zur Zeit Davids Israel untertan, aber seit dem Exil selbständig geworden waren. Aber die Erwartung, die sich an frühere Weissagungen anlehnt, geht noch weiter, wie auch 45, 14; 49, 22f. lehrt. Verwüstete Städte, zunächst des eigenen Landes (44, 26), werden sie wieder bewohnt machen, d. i. besiedeln oder neu bevölkern. 4f. Zu Furcht und Scham gibt's keinen Anlaß mehr, vielmehr wirst du sogar die Schande der Jugendzeit und die Schmach des Witwenstandes vergessen. Denn nun wird der allmächtige Gott wieder dein Gemahl. — 4 Fürchte dich nicht, denn du wirst nicht aufs neue beschämt werden; schäme dich nicht (תִּקְלָטִי), denn du wirst nicht mehr erröten müssen. Vielmehr (אֵל nach כִּי, vgl. 10, 7; 55, 9) auch die früheren Gegenstände der Schmach schwinden aus dem Gedächtnis; die Schmach der Jugendzeit (עַלְיָמִים) ist die ägyptische Knechtschaft, und die Schande des Witwenstandes (אֶלְזָמִית, bezgl. des Suff. vgl. Ges. § 911) ist das babylonische Exil. 5 Dies alles wird deshalb geschehen, weil dein Schöpfer, der seinem Namen gemäß über alle Heerscharen gebietet, wieder dein Gemahl sein wird, und weil dein Erlöser der Heilige Israels, der Gott der ganzen Erde ist. Die Allmacht deines Gemahls ist Garantie für sichere Hülfe. Zu בעלך und עשך vgl. Ges. § 125k. 6 Jahve ist wieder dein Gemahl, denn wie ein verlassenes und tiefbetrübtes (geistbekümmertes) Weib hat Jahve dich berufen, d. h. aus Mitleid mit deinem Elend im babylonischen Exil dich wieder zu sich gerufen; beachte in V. a den Gleichklang der beiden Partizipien und vgl. zu קראך Ges. § 58g. Und eine Jugendgattin sollte wirklich auf die Dauer verschmäht werden? כִּי = ist es wirklich so daß, sollte wirklich? (vgl. E. König 3 § 353ab). Jahve hat aus Mitleid mit dem armen, unglücklichen Weib und aus Liebe zur Jugendgattin (Jer 2, 2) dich wieder zu sich in das scheinbar aufgelöste Liebesverhältnis aufgenommen. יהוה stört in V. a und fehlt in V. b. 7 Nach einer kurzen Trennung, die das Liebesverhältnis unterbrach, tritt die erbarmende und verlangende Liebe Gottes um so stärker hervor. Die Unterbrechung geschah durch das babylonische Exil, das ein kleiner Augenblick (anders 42, 14) genannt wird gegenüber der ewigen Dauer, in die nun das Gnadenverhältnis eintritt. עובריך geht auf עוובה V. 6. קבץ bedeutet: sammeln, heimholen, aber das einmalige Heimholen paßt nicht als Gegensatz zum ersten Stichos, der von einem kleinen Augenblick redet; man fordert unwillkürlich: immerfort sammeln,

an sich ziehen (vgl. Alt 23, 37); zum Ausdruck dafür (vgl. ewige Huld V. 8b) ist das Imperf. doch wohl zu schwach. 8 שַׁעַר wird wohl Aufwallen, Überwallen, ähnlich wie שָׁטַף = Überfluten, bedeuten; E. König, Lex. nach phönizischer Parallele: Erguß. Ob שַׁעַר nur eine Angleichung des ursprünglichen שָׁטַף an קָצַף (= Zorn) ist, oder ob das Wort ganz zu tilgen ist, bleibt zweifelhaft. Das Antlitz verbergen = die Huld entziehen (8, 17). Die beiden Perfekta bezeichnen verschiedene Zeiten: das erste ist Präteritum, das zweite perf. propheticum. 9 M liest: Denn Noes Wasser ist mir das; zu lesen ist מַיִי (vgl. BII) und zu übersetzen: wie in den Tagen (vgl. 51, 9 und Ges. § 118u). וְאֵת bezieht sich auf V. 8: mit der Umwandlung des überwallenden Zornes in Gnade verhält es sich bei mir wie in den Tagen Noes. Statt אֲשֶׁר ist wegen מִן zu lesen בְּאֲשֶׁר. Die Infinitive werden durch מִן verneint. Zürnen und Schelten vollzog sich durch die Zerstörung Jerusalems und das Exil (51, 20). Der Schwur wird Gn 8, 20—22 nicht erwähnt. Aus unsrer Stelle kann aber nicht gefolgert werden, daß er ursprünglich dort gestanden hat. Die Zusage Gottes, besonders beim Bundesschluß, wird als Eid gefaßt (vgl. Gn 24, 7 mit 15, 7. 18). 10 כִּי ist konzessiv = gesetzt auch, daß; V. 10 folgt also unverbunden auf V. 9; er ist parallel zu dem Nachsatz מִן und verstärkt ihn positiv: während mein Zorn aufhört, wird meine Huld fester sein als die festen und unerschütterlichen Berge, die niemals wanken, die hier nur deshalb als möglicherweise wankend hingestellt werden (vgl. 49, 15), um die Festigkeit der göttlichen Huld zu betonen. Die Huld, die nicht weicht, ist die Huld V. 8. Mein Friedensbund: בְּרִית ist der neue Bund, den Jahve schließt durch Vermittlung des Knechtes 42, 6; 49, 8; er heißt Friedensbund, weil er Frieden (53, 5; 54, 13) und Heil (49, 6. 8) in sich birgt. Derselbe Name in Ez 34, 25 und 37, 26, wo er auch ewiger Bund genannt wird wie Js 61, 8 und Ez 16, 60. Das Volk, mit dem dieser Bund geschlossen wird, ist das durch den Ebed erlöste (vgl. Kittel); so lösen sich die Widersprüche, die Duhm zwischen unserm Vers und 48, 4. 5b. 7b. 8b. 10 findet. Hier zeigt sich deutlich, daß K. 54 das Ebedstück K. 53 voraussetzt, und daß die Ebedstücke aus dem Kontext nicht entfernt werden können. Wer sie entfernt, muß K. 54 nach ihrer Vereinigung mit dem Kontext geschrieben sein lassen. 11 Mit V. 11 beginnt ein neuer Teil, der schildert Sion in seinem äußern Glanz und in seiner innern Herrlichkeit. Mit עֵינֶיהָ wendet sich der Prophet an Jerusalem, das ebenso wie V. 1 angeredet wird. מַעֲרָה ist entweder part. Qal oder perf. pual ohne אֲשֶׁר; das part. pual mit ausgefallenem מַהֲרָה מַעֲרָה des Tones wegen perf. (vgl. יִלְרָה und יִלְרָה V. 1).

Siehe, ich lege aus schwarzem Glanzgestein deine Fundamente und deine Grundmauern aus Saphiren. רָבַץ hiph. = sich lagern lassen, legen. פֶּזֶז ist schwarzglänzende metallische Augenschminke zur Umränderung der Augen; wenn die Bedeutung hier zuträfe, so müßte man an schwarzglänzendem Mörtel denken, aus dem die Steine wie Frauenaugen hervorschauten. Aber פֶּזֶז steht parallel zu סַפִּיר und ist wahrscheinlich wie dieses ein Stein, und zwar ein schwarzglänzender (vgl. 1 Chr 29, 2). יָסַד (Rubin) dafür einzusetzen, ist nicht geboten. Statt des Verbums יִסְדֶּה ist wahrscheinlich ein Nomen וִיסָדִיתָ und dann אֶרֶץ statt אֲבִיךָ zu lesen (vgl. BH). סַפִּיר ist blauer Lazurstein. Die Grundmauern ragten aus dem Boden heraus, so daß man die kostbaren Steine sehen konnte. 12 שֵׁם mit doppeltem Akkusativ; ob der zweite als Akkus. des Stoffes oder als Akkus. des Produktes gedacht wurde (vgl. Ges. § 117 hh ff.), mag verschieden beurteilt werden; nach deutscher Auffassung sind der Akkus. und seine Äquivalente (לְאֵבֶן) durch „aus Jaspis“ usw. wiederzugeben. יָסַד, das LXX Vulg. als jaspis fassen, wird gewöhnlich mit Rubin übersetzt; die Bedeutung ist unsicher. שֶׁשׁ = Sonne bez. die Mauerzinne als Nachahmung des Sonnenstrahles. אֶקְדָּח wird wegen קָדַח = anzünden übersetzt mit Karfunkel (feurig strahlender Stein). Steine von Wohlgefallen, von Kostbarkeit sind Edelsteine. גְּבוּל bez. wohl die Grenze, welche das über die Mauern hinausgehende Stadtgebiet umfaßt; diese Grenzeinfassung besteht in ihrer gesamten Länge aus Edelsteinen. Ob es Sitte war, die Grenze des Stadtgebietes sichtbar durch eine Einfassung hervortreten zu lassen, ist nicht bekannt; jedenfalls bestand eine solche Markscheide, und es ist möglich, daß der Prophet sie als eine aus Edelsteinen bestehende Grenzmauer gedacht hat. Unter גְּבוּל die Ringmauer einer Burg zu verstehen (Duhm), ist nicht angängig, weil Jerusalem als Stadt, nicht als Burg dargestellt ist (vgl. V. 2; 52, 1). Auf unserer Stelle fußen Tob 13, 16f. (V 13, 21. 22) und Apoc 21, 18 ff. 13 Von dem Glanz, den Jerusalems Mauern, Türme und Tore, die aus edlem Material erbaut sind, ausstrahlen, wendet sich der Prophet zu dem geistigen Glanz, dessen Widerschein der äußere ist. Alle deine Söhne sind Jünger Jahves: Jünger Jahves sind solche, welche vertrauten Umgang mit ihm haben (8, 16), Belehrungen von ihm empfangen und darauf hören (50, 4). Wenn alle Kinder Jerusalems Jünger Jahves sein werden, so wird eingetreten sein, was Jer 31, 34 und Joel 3, 1. 2 geweissagt haben: jeder wird von Jahve selbst belehrt. Das kann ohne den Knecht Gottes nicht verwirklicht werden; denn es ist die Frucht seines Wirkens, wie aus den beiden letzten Ebedstücken, die hier innerlich vorausgesetzt sind,

klar hervorgeht. 44, 3; 51, 16 und 59, 21 reichen zur Erklärung des Namens nicht aus. Der tiefe Sinn unserer Stelle wird aufgehoben durch das vorgeschlagene בִּנְיָ: deine Erbauer, eine Lesung, welche durch die Tradition des Textes nicht gestützt wird. Sie hat auch keinen Halt in Ex 31, 3ff.; denn Künstler, welche mit göttlichem Geiste erfüllt sind, mit Weisheit, Einsicht und Wissen, tragen im AT nicht den Namen Jünger Jahves, ebensowenig als Ackerleute, welche Jahve unterwiesen und belehrt hat (28, 26). Und wenn sie so hießen, so wären sie es in einem ganz andern Sinn als der offenbar parallele Stichos V. b verlangt. Auffällig ist, daß in beiden Zeilen dasselbe Wort בִּנְיָ (LXX υἱοί, τέκνα) gebraucht ist. Aber das berechtigt nicht zur Änderung in בְּנֵי, zumal der Kontext nur Gott als Erbauer Jerusalems kennt. Groß ist der Friede deiner Söhne; Friede bez. Befreiung von äußerer und innerer Not (53, 6; 54, 10. 8); רַב ist sicher auf Grund der parallelen Nominalsätze Adjektiv; Duhm sucht vergeblich in רַב ein konsek. Perf. parallel zum folgenden Imperfekt. 14 Ob V. a zu V. 13 zu ziehen oder die masorethische Versteilung richtig ist, ist umstritten. Schon Schegg hat V. 14a zu V. 13 gezogen (vgl. jetzt Duhm). Mir scheint die überlieferte Versteilung richtig zu sein. Denn V. 14a ist die Folge von V. 13 und die Voraussetzung des folgenden. Weil Sions Kinder Jünger Jahves sind und großen Frieden haben, wird die Stadt durch Gerechtigkeit, d. i. Rechtschaffenheit, ihrer Bewohner fest gegründet stehen (חִבּוּנִי ist hithpol in pausa mit ausgefallenem und angeglichenem ת). Diese durch Gerechtigkeit und Jahves Wohlgefallen begründete Festigkeit soll sich zeigen in der bewußten Sicherheit gegen Bedrückung und Schrecknis. Die Erklärung von V. b ist nicht leicht. חִבּוּנִי hat objektive (Schrecknis) und subjektive (Erschrecken) Bedeutung; hier ist wegen des בִּי-Satzes die objektive Deutung anzunehmen. Analog damit wird auch עֲשֵׂק objektive Bedeutung (= Bedrückung) haben. Dann muß aber רַחֲקִי wegen des בִּי-Satzes subjektiv gedeutet werden: halte dich für fern oder wisse dich fern (fest, sicher) von etwaiger Bedrückung, denn du brauchst dich nicht zu fürchten, und vor Schrecknis, denn es wird dir nicht nahen. Eine teils subjektive (Angst) teils objektive (Schrecknis) Deutung der Nomina empfiehlt sich nicht, weil dann auch רַחֲקִי bald „sei fern“ bald „wisse dich fern“ übersetzt werden muß. Der Imperativ ist wohl nichts anderes als energische Versicherung (Knabenbauer); manche wollen geradezu Imperf. lesen. 15 Wenn aber trotz der Verheißung V. 14 der Fall eintreten sollte, daß jemand Streit mit Jerusalem anfinge, so würde das zu seinem Verderben ausfallen. וְ ist Konjunktion = falls, wenn. Der inf.

abs. nach הן = wenn wirklich (vgl. Ges. § 113 o). גֵּר (vgl. גֵּרָה) = angreifen, streiten. אֵין = es ist nicht. מֵאִתִּי = מֵאִתִּי = von mir. Falls einer [mit dir] streitet, so ist's nicht von mir. Die zweite Zeile kann nach Duhm übersetzt werden: wer bei dir weilt (als גֵּר = Fremdling), wird dir zufallen. Aber עַל ist nicht = ל (vgl. Nm 34, 2; Ps 16, 6). Jedenfalls verlangt hier der Kontext die Übersetzung: wer mit dir streitet, fällt [im Kampf] gegen dich. מִי ist nicht interrogat., sondern indefin. (vgl. 50, 10. 8 und Ges. § 137 c). Gegen den Vers werden starke kritische Bedenken erhoben, aber er paßt gut in den Zusammenhang. 16 Daß kein Waffengang gegen Jerusalem Erfolg hat, ist darin begründet, daß Jahve, Sions Schirmherr, sowohl den Schmied, den Hersteller der Waffe, als auch den, der die Waffe zum Verderben gebraucht, ganz in seiner Macht hat. הַחֹרֶשׁ ist hier = הַחֹרֶשׁ wie auch Q lesen will. הַחֹרֶשׁ ist der Schmied, näher der Waffenschmied. Die Tätigkeit des Schmiedes wird durch zwei Partizipien bestimmt: er bläst das Kohlenfeuer an (נִפְחֵם) und bringt ein Gerät, d. h. eine Waffe, hervor (מוֹצִיא), und zwar nach seinem Geschäft, wie es sein Geschäft, das es auf die Anfertigung von allerlei Geräten absieht, mit sich bringt. ל ist als ל relationis (entsprechend seinem Geschäft) aufgefaßt; vielleicht ist ל Zeichen des Produktes = die Waffe als sein Werk (vgl. V. 12). מַשְׁחִית ist derjenige, welcher mit der Waffe Verderben anrichtet, indem er sie לְהַשִּׁיחַ gebraucht. 17 Jahve hat den Waffenschmied und Waffenträger geschaffen, lenkt und leitet also ihre Tätigkeit. Die Folge ist, daß keine Waffe, die zum Kampf gegen Jerusalem gebildet worden, siegreich ist, wie auch jede andere Gegnerschaft gegen die Stadt, wie z. B. Anklage vor Gericht, gänzlich überwunden wird. יָצַר imperf. hoph. ist Attributivsatz zu קָלִי . Nicht bloß jede Waffe schlägst du zurück, auch jede Zunge, die sich mit dir (gegen dich) zum Rechtsstreit erhebt (תִּקְוִים ist wieder Attributivsatz), erweist du als schuldig, setzest du ins Unrecht, strafst du Lügen. לְמַשְׁפַּח könnte fallen (Budde). זֶה faßt das Vorhergehende zusammen. Knechte Jahves sind diejenigen, welche der Knecht Jahves als Nachwuchs sehen wird (53, 10). Der Plural Knechte begegnet außer an unserer Stelle nur 63, 17; 65, 8. 9. 13. 14. 15; 66, 14. Der Schluß, daß der Ausdruck Deuterojesaja fremd und unser Vers Zusatz ist (Budde), folgert zuviel, zumal V. 13 alle Kinder Jerusalems Jahvejünger nennt. Es ist begreiflich, daß der, welcher unter dem Knecht Jahves das Volk Israel versteht, den Ausdruck Knechte Jahves = Israeliten anstößig findet und gern entfernen möchte. Und anderseits wäre der einmalige Gebrauch des Ausdrucks 'Knechte Jahves im Munde des Propheten sehr auffällig, wenn er

nicht vorher den einen individuellen Knecht in den mit dem Kontext verbundenen Ebedstücken geschildert hätte. צדקתם ist parallel zu נחלה der ihnen von Gott (פאט) zustehende Anteil am Heil, das den Zustand äußern und innern Glückes bezeichnet.

Fünfter Abschnitt (55, 1—13).

Einladung zur Aneignung des angebotenen Heiles und Ermahnung zur Buße, um sich durch Jahve retten zu lassen.

- 55,1 *Ach, ihr Durstigen alle, kommt herbei zum Wasser,
selbst ihr, die ihr kein Geld habt!
Kommt, kauft Brotkorn und esset,
kommt, kauft Brotkorn ohne Geld
und ohne Bezahlung Wein und Milch!*
- 2 *Warum wägt ihr Silber dar für was kein Brot ist
und euren Verdienst für was nicht satt macht?
Hört doch auf mich, so werdet ihr Gutes essen,
und eure Seele wird sich laben an Fett!*
- 3 *Neigt euer Ohr und kommt her zu mir,
hört, so soll aufleben eure Seele!
Und ich will euch einen ewigen Bund gewähren,
die beständigen Gnaden Davids.*
- 4 *Siehe, zum Zeugen für Völker mache ich ihn,
zum Fürsten und Gebieter über Nationen.*
- 5 *Siehe, Völker, die du nicht kennst, wirst du herbeirufen,
und Völker, die dich nicht kennen, werden zu dir laufen
um Jahves, deines Gottes, willen
und des Heiligen Israels wegen, denn er verherrlicht dich.*
- 6 *Suchet Jahve, jetzt wo er sich finden läßt,
ruft ihn, jetzt wo er nahe ist!*
- 7 *Es lasse der Gottlose von seinem Weg
und der Nichtswürdige von seinen Ränken
Und kehre um zu Jahve, so wird er sich seiner erbarmen,
und zu unserm Gott, denn er vergibt reichlich.*
- 8 *Denn meine Gedanken sind nicht eure Gedanken,
und eure Wege sind nicht meine Wege, spricht Jahve.*
- 9 *Denn so hoch der Himmel über der Erde steht,
so hoch sind meine Wege über euren Wegen
und meine Gedanken über euren Gedanken.*
- 10 *Denn wie herabfällt der Regen
und der Schnee vom Himmel her,
Und dahin nicht zurückkehrt,
er habe denn die Erde getränkt,*

55, 10 *Befruchtet und zum Sprossen gebracht
und Saat gegeben dem Säenden
und Brot dem Essenden:*

11 *So wird sein mein Wort,
das hervorgeht aus meinem Munde,
nicht wird es leer zu mir zurückkehren,
Es habe denn vollbracht, was ich wollte,
und ausgeführt, wozu ich es sandte.*

12 *Denn mit Freuden werdet ihr ausziehen
und in Frieden geleitet werden.
Die Berge und die Hügel
werden vor euch in Jubel ausbrechen
und alle Bäume des Feldes in die Hände klatschen.*

13 *Statt Dornestrüpp wird die Zypresse wachsen,
und statt Nesseln wird die Myrte wachsen,
Und es wird Jahve zum Ruhme gereichen,
zu einem ewigen, unverilgbaren Denkmal.*

Die Dreiebigkeit der Stichen, die auch in diesem Kapitel Regel ist, wird nicht immer innegehalten.

Das Kapitel zerfällt in zwei Teile: V. 1—5 und V. 6—13. Im ersten Teil werden die Durstigen und Hungrigen eingeladen, die Heilsgüter (Wasser, Brot, Wein, Milch), die ohne Bezahlung erworben werden, mit aller Kraft zu erstreben. Es ist töricht, für Dinge, die nicht sättigen, sich abzumühen. Der richtige Weg zu vollem Glück ist Gehorsam gegen Jahves Einladung zu den wahren Gütern. Die, welche ihr willig folgen, werden aufleben und Befriedigung finden: ihnen wird ein ewiger Bund gewährt, unter welchem die an das Haus Davids geknüpften Messiasshoffnung sich erfüllen, der künftige Davidide die Heidenwelt, für die er ein Zeuge von der Größe Jahves ist, als Fürst und Gebieter beherrschen und Israel als das messianische Volk zu dem von Jahve gewollten Mittelpunkt aller Völker erhoben wird. 1 Der überlieferte Text wird gewöhnlich verändert und gekürzt. Man liest *לחם* oder *בָּרֶךְ* statt *בִּסְרֵי* und streicht das erste *כִּי שִׁבְרֵי* (vgl. Duhm). Der überlieferte Text kann beibehalten werden, weil Wasser im Orient nicht selten für Geld erworben werden mußte, und weil bei jedem der genannten vier Nahrungsmittel die kostenlose Erwerbung desselben hervorgehoben wird. Die erste und dritte Zeile fordern zum Wassertrinken und Brotessen auf; die zweite und vierte sagen, daß es ohne Bezahlung geschehen kann; die fünfte fügt Wein und Milch als umsonst gespendete Gaben hinzu. *הִנֵּה* ist Äußerung der Teilnahme: ach! *לֵבִי* nicht = gehet, sondern = kommet, vgl. V. 3 *לֵבִי אֵלַי* = kommet zu mir! Das י

vor אֶשֶׁר = et im Sinne von etiam, vgl. 32, 7; 2 Sm 1, 23; Os 8, 6; Eccle 5, 6. Wasser, Brot, Wein, Milch sind nicht, was der Ausdruck zu sagen scheint, die ohne Arbeit gespendeten Nahrungsmittel des neugesegneten heiligen Landes, in das sie zurückzukehren aufgefordert werden, sondern die umsonst angebotenen Heilsgüter und Freuden des im neuen ewigen Bund verwirklichten Gottesreiches (vgl. 25, 6): materielles und sittliches Heil (54, 10. 13. 14) und Ausübung der messianischen Weltherrschaft (vgl. V. 3 ff.). Um diese Güter zu erlangen, brauchen sie kein Geld; es sind Gnaden-erweisungen, die umsonst gespendet werden. 2 Die Einladung, die sich an die Juden im babylonischen Exil wendet, setzt sich fort in der wirksamen Frage, warum sie denn ihr Geld, ihren Verdienst und Gewinn für Nichtbrot und das, was nicht zur Sättigung dient, ausgeben wollen, d. h. warum sie Kosten und Mühen für Dinge aufwenden wollen, die ihnen doch keinen wahrhaften Genuß mit Sättigung und Befriedigung verschaffen können. Der Verf. denkt wohl nicht an Abgaben an die Babylonier, für die ihnen nur kärgliche Existenzmittel geboten werden, auch nicht an Ausgaben für Götzen, die ihnen keinen Nutzen bringen, sondern an die Mühen und Arbeiten, die sie auf sich nehmen, um in Babel zu Wohlhabenheit und irdischem Glück zu gelangen. Die Worte sind aber allgemein gehalten, gelten für ganz Israel und enthalten die Mahnung, nicht dem irdischen Gewinn nachzujagen, der das Herz nicht befriedigt. Nicht-Brot wie Nicht-Mann 31, 8 und Nicht-Holz 10, 15. וְיֵצֵא, parallel zu Geld, = Verdienst, Gewinn. „Für Nicht-zur-Sättigung“ statt בְּאֶשֶׁר לֹא לְשִׂבְעָה, d. h. für das, was nicht zur Sättigung dient. Silber darwägen: der Wert des Geldes wurde nach dem Gewicht bestimmt; gemünztes Geld gab es damals wohl noch nicht. שָׁמַע mit folg. inf. absol.: sie sollen sich vielmehr an Jahve, an seine Worte und Verheißungen halten, dann sollen sie Gutes, d. h. wahrhaft Gutes, Befriedigendes zu essen haben, und ihre Seele soll sich an Fett erlaben. Fette Speisen werden als die besten am höchsten geschätzt (vgl. 25, 6; 43, 24). Die Seele ist genannt nicht als Gegensatz zu Leib, sondern als das Organ, mit dem der Mensch genießt; daher eure Seele = ihr. Die beiden durch , cop. verbundenen Imperative stehen im Verhältnis von Bedingung und Folge; die zweite Folge, weil in 3 pers., steht im Jussiv (vgl. Ges. § 110 fg.). Zur Sache vgl. Prov 9, 5. 6; Jo 4, 13. 14; 6, 35; Apoc 21, 6; 22, 17. 3 V. 3a, der den Aufruf, Jahves Einladung und Verheißung willig anzunehmen, wiederholt, wird angefochten; jedoch schließt sich וּבִכְרַתָּה V. b nicht bloß an וְהִתְקַנְנָה V. 2b, sondern auch an וְהִתְקַנְנָה V. 3a gut an, besonders wenn wir nicht final, sondern konsekutiv übersetzen: hört, so soll auf-

leben eure Seele, und ich will euch gewähren usw. Aufleben ist parallel zu „sich laben“ V. 2 und besagt: ihr sollt aus Not und Tod wieder zum Leben, d. h. zu vollem, glücklichem Leben gelangen. וַאֲכַרְתֶּם setzt also die Folgen des Anschlusses an Jahve fort, indem es das neue, Glück und Leben bringende Tun Jahves näher entfaltet. Das Heil, das Jahve bringt, wird dargestellt als die Gewährung eines ewigen Bundes: ich gewähre euch einen ewigen Bund, die beständigen Gnaden Davids. Weil hier das, was Gott als der Höhere und Mächtigere tut, allein hervortritt, so übersetzen wir, obwohl בְּרִית = Bund schließen ohne Unterschied mit עַם, אֵת und ל verbunden wird, mit „gewähren“, zumal das zweite zeugmatisch neben בְּרִית tretende Objekt sich dadurch leichter in den Satz einfügt. Budde ergänzt formell oder sinngemäß בַּּ vor וְהָסַדִּי und übersetzt: und ich will einen ewigen Bund mit euch schließen auf die unverbrüchlichen Gnaden Davids, d. h. was David zugesagt war, bleibt bestehen und soll an Israel seine Erfüllung finden. Aber die Ergänzung von בַּּ ist exegetisch unerlaubt, scheitert auch an נֶאֱמַנִים, das, an Davids Haus gebunden, kein leerer Klang bleiben darf 40, 8. Daß V. 3b auf 2 Sm 7, 11b—16 gestützt wird, kann nicht bezweifelt werden; er sagt also, daß in Zukunft wahr werden soll, was einst dem David und seinem Haus verheißen war. Von Davids Hause sollte Jahves Gnade (חֶסֶד) nicht weichen 2 Sm 7, 15; sein Haus und Königtum sollte נֶאֱמַן = beständig sein auf immer 2 Sm 7, 16. Unser Prophet sagt also, daß Jahve die Verheißung, Davids Königtum sollte ewig sein, erfüllen, und daß darin der ewige Bund bestehen werde. 4 Der ewige Bund wird aber noch mehr umfassen, als was Nathan verhieß. Das sagt V. 4, in dem der Prophet die Bedeutung des Davididenhauses und seines künftigen Herrschers erweitert: Siehe, zum Zeugen für Völker mache ich ihn, zum Fürsten und Gebieter über Nationen. Das Suff. in בְּתֵמָתִי bezieht sich auf den in seinem beständigen Haus fortlebenden Davididen, und das Perfekt ist prophetisch. „Die Zeugenschaft verleiht dem künftigen Königtum gewisses geistliches Gepräge; es beherrscht zwar die Völker, aber bringt wohl keine Kriegshelden oder Eroberer mehr hervor, sondern regiert eher in der Weise, wie es K. 2, 2—4; 11, 1 ff. dargestellt wird“ (Duhm). Das ist richtig, nur ist das Suff. י persönlich, bezeichnet also den König, nicht das Königtum, wie Duhm oben schreibt. David ist der Messias, aber nicht unmittelbar wie Ez 34, 23, sondern mittelbar, insofern David den fortlebenden David oder Davididen bezeichnet. An wen anders sollte der Prophet denken? Zeugenschaft und Weltherrschaft reden neben 2 Sm 7 eine deutliche Sprache. Der künftige Davidide ist der Knecht Gottes, dessen Auftreten ganz

das „geistliche Gepräge“ trägt, das in V. 4 ausgesprochen ist, und den 49, 7; 52, 14. 15 als den Zeugen, der durch sein Aufsteigen aus der Niedrigkeit (53, 2; 11, 1) zur höchsten Ehre Jahves Macht und Herrlichkeit vor den Augen der Völker verkündet, besonders klar hervorheben (vgl. 49, 7d und 55, 5b). — Viele Erklärer deuten V. 4 auf den geschichtlichen David, fassen נתתי als Präteritum und beziehen das Suffix auf David als Person, indem sie seine Zeugenschaft in Ps 18, 50 (darum will ich dich preisen unter den Völkern) ausgedrückt finden; für V. b berufen sie sich auf Ps 18, 44, einen Vers, den unser Prophet sicher gekannt habe, da er V. 44c in V. 5 offenbar gebrauche. Die Deutung auf den geschichtlichen David ist unmöglich, weil in Nathans Rede 2 Sm 7, die der Prophet auch wegen גִּיד (vgl. 2 Sm 7, 8) im Auge hat, Davids Zeugenschaft und Weltherrschaft nicht genannt wird (vgl. Duhm), und weil auch in Ps 18, 44. 50 keine feste Stütze dafür gefunden werden kann. Andere Exegeten wollen den Text durch Eingriffe gefügig machen; sie lesen עַר לַעֲמִים (לְאֲמִים) statt עָרַת עַמִּים und übersetzen: Fürwahr, zum Hirten von Völkern mache ich dich (Volk), zum Fürsten und Gebieter von Nationen; fürwahr, Leute, die du (Volk) nicht kennst usw. Dann spricht V. 4 ebenso wie V. 5 vom Volk (vgl. oben Budde). Aber die Veränderungen, besonders die des Suffixes, sind zu wenig begründet und befriedigen nicht. Zudem sind die Verheißungen Gottes an David unwandelbar, haften an dessen Haus und sträuben sich gegen Verdrehung. Deshalb ist der überlieferte Text festzuhalten. Duhm hat recht, wenn er sagt: „er muß von dem zukünftigen Davididenhaus sprechen.“ — Zum Wechsel von Perf. zu Imperf. in V. 4. 5 vgl. 42, 1. 6; 49, 8. Zur Verteidigung der Echtheit vgl. Duhm. Zu Fürst und Gebieter vgl. 53, 12. 5 Der ewige Bund soll nach V. 3 „euch“ gewährt werden. Nachdem V. 4 von dem künftigen König aus Davids Haus gesprochen, kehrt jetzt „euch“ als „du“ = Volk wieder. Es ist nicht verwunderlich, daß der Prophet, der durch seine Worte von der Erfüllung der Nathanweissagung das Volk trösten und ermuntern will, bei dem künftigen König und seiner Aufgabe nicht länger verweilt und in V. 4 zum Volk zurückkehrt. Er zeigt ihm, welchen Anteil es, selbstverständlich in lebendiger Gemeinschaft mit dem künftigen König, an dessen Zeugenschaft und Weltherrschaft nehmen wird. Siehe, Volk, das du nicht kennst, wirst du herbeirufen. גִּיד, gewöhnlich von Nichtisraeliten gebraucht, wird durch den Attributivsatz auf diese ausdrücklich beschränkt. Israel ruft die Völker herbei, nicht so sehr wie der Herr den Diener ruft, sondern wie ein von Jahve verherrlichtes Volk die andern

Völker anzieht. Israel ist als Volk Jahves ein Zeuge von Jahves Macht, das geht aus V. 6 klar hervor. Man braucht nicht geradezu an einen aktiven Beruf Israels den Heiden gegenüber zu denken, obwohl dieser Beruf, insofern er in Gemeinschaft mit dem Messias als des Zeugen der Völker ausgeübt wird, nicht zu beanstanden wäre. Völker, die dich nicht kennen, eilen zu dir hin um Jahves willen, d. h. indem sie Jahves Macht anerkennen und sich huldigend vor ihm und seinem Volk beugen (vgl. 45, 14). Alle Israel erwiesenen Ehren gelten Jahve, der auch ihre letzte Ursache ist: **פֶּאֶרָה**. Das Suff. in letztem Wort ist masc. in pausa. **ל** vor **קָרוֹשׁ** vertritt **לִמְעַן**. V. 6 stimmt auffällig überein mit 49, 7d. — Der Einwurf Kittels: „Wenn schon V. 4 die Unterwerfung der Völker unter den Messias ausgesagt hätte, wäre die Verheißung ihrer Unterwerfung unter das messianische Volk überflüssig“ verkennt, daß explizierende Folgerungen bei Schriftstellern nicht selten sind und hier zur Ermunterung des Volkes als besonders angebracht erscheinen. — Der zweite Teil des Kapitels enthält eine Mahnung. Die Herrlichkeit, die Jahve für die nächste Zukunft Israel zgedacht hat, veranlaßt den Propheten, dem Volke eindringlich zuzurufen: Suchet Jahve jetzt, wo er sich finden läßt, wo er zur Rettung nahe ist. — Lasset ab von euren gottlosen Wegen und Gedanken und gehet Jahve entgegen, denn er ist zum Vergeben bereit (V. 7). — Denn gemäß der Erhabenheit und Größe, seiner göttlichen Gedanken und Pläne wird er sein einmal gegebenes Wort von der Erlösung bestehen lassen und machtvoll in die Tat umsetzen (55, 11; 40, 8). Denn in Friede und Freude werden sie aus Babel ausziehen, und die Wüste, durch die sie wandern, wird in wunderbarer Weise umgewandelt werden, Jahve zum Ruhm und zum unvergänglichen Denkmal. 6 In V. 3—5 ist der Plan entwickelt, den Jahve zur Rettung und Verherrlichung seines Volkes im Sinne hat. Jetzt ist es am Volke, Jahve, der schon im Anzuge, ja schon nahe ist, entgegenzugehen, um sich retten zu lassen. **כֵּן** mit dem Inf. gewöhnlich temporal = da, während. Jahve hat soeben in V. 1—3 das Volk aufgefordert, die Glück und Leben spendenden Güter zu ergreifen. Jetzt ist also die Zeit des Heiles und der Rettung. Demgemäß übersetzen wir: jetzt wo. **כֵּן** hat gelegentlich auch begründende Bedeutung Gn 19, 16 u. a. Duhm übersetzt daher an unserer Stelle **כֵּן** mit weil; aber die temporale Bedeutung reicht aus. 7 setzt die Mahnung fort; die Wege, die der Gottlose, und die Gedanken, die der Frevler verlassen soll, beziehen sich auf die V. 2a genannten Bemühungen, die man, abgewandt von Jahve, in Babel sich gibt, um zu irdischem Glück zu gelangen. Es sind nicht bloß

unvollkommene, törichte Wege und Gedanken, sondern, wie die Taternamen **רשע** und **איש אין** fordern, unsittliche, frevelhafte. Darin liegt aber, wie mir scheint, eine nicht unerhebliche Begründung für die Einrede, die man gegen die Echtheit von V. 7 erhebt. Denn die Gedanken und Wege Gottes, die höher sind als Menschengedanken (V. 8), können wohl in V. 7 Menschengedanken und Wege, die töricht und unvollkommen sind, als Gegensatz ertragen, aber nicht böse, frevelhafte Menschengedanken und Wege, weil der Prophet von diesen die Gottesgedanken nicht mit dem Prädikat höher abheben kann (vgl. Duhm). Der Gottlose soll sich Jahve wieder zuwenden, so wird er verzeihend sich seiner erbarmen und ihm den Weg zu Verheißung und Heil wieder öffnen. **ירחמי** wird am besten nicht final, sondern wie oben konsekutiv übersetzt, weil es parallel zu **כי ירבה ל** steht. 8 Der Vers, mit **כי** beginnend, begründet das Vorhergehende und zwar nicht so sehr das unmittelbar vorhergehende **ירבה**, sondern den Bußruf V. 6. 7 und, wenn V. 7 spätern Ursprungs ist, den Aufruf zu Jahve V. 6: Wendet euch ab von euren niedrigen, irdischen Gedanken und Wegen und kehret euch Jahve zu, denn er hegt tiefe Pläne und geht hohe Wege. 9 **כי** kann nach dem negativen V. 8 mit sondern übersetzt werden, dann partizipiert der folgende Satz an dem **כי** V. 8. Richtig ist auch „denn“, weil V. 9 den V. 8 begründet. Zu **כן** fehlt das korrelative **באשר**; notwendig ist die Ergänzung nicht, weil es auch sonst fehlt (vgl. Jer 3, 20 u. a.). Vielleicht ist nach der Übersetzung der Versionen (**ἀλλ' ὥς**, quia sicut) **כי כִּיבֹה** zu lesen. Ob in V. a ein zweiter Stichos, der einen zweiten Vergleich enthielt, fehlt (Duhm), ist zweifelhaft. 10 Inwiefern **כי** das Vorhergehende begründet, ist nicht ganz durchsichtig. Man könnte annehmen, es begründe V. 8. 9, etwa so: den göttlichen Gedanken kommt Erhabenheit und Überlegenheit zu, denn darauf beruht der sichere Erfolg, der seinem Heilswort eigen ist. Aber dann würde in V. 10 doch mehr die Erhabenheit der Gedanken als der sichere Erfolg des Wortes betont. Deshalb scheint mir **כי** V. 10 parallel zu **כי** V. 8 zu stehen und eine Ergänzung der Begründung von V. 8. 9 nachzutragen: wendet euch ab vom Streben nach irdischem Glück und kehret euch Jahve zu, denn seine Heilspläne sind tief und hoch (V. 8. 9); denn sein Wort als Ausdruck seiner Pläne hat innere Kraft und sichern Erfolg (V. 10. 11). Die erfolgreiche Wirksamkeit des Wortes wird veranschaulicht an einem Beispiel aus der Natur. Wie Regen und Schnee als eine mit Kraft ausgestattete Masse vom Himmel fallen, ihre Kraft der Erde mitteilen und ihr dadurch Fruchtbarkeit, Wachstum und Ertrag verleihen, so wohnt auch dem aus Jahves

Mund hervorgegangen und in die Welt gesandten Wort Kraft inne, die mit Sicherheit das von ihm beschlossene Heil sprossen und wachsen läßt (vgl. 45, 8). Wie der Ausdruck deutlich sagt, nimmt der Verf. an, daß der Regen zum Himmel zurückkehrt. Für den Vergleich ist dieser Umstand aber nicht wesentlich. Wie er sich diese Rückkehr gedacht hat, kann nur vermutungsweise aus Stellen wie Job 36, 27 u. a. geschlossen werden.

11 Das Wort wird hier beschrieben als eine reale Macht, die selbständig in der Welt tätig ist, wie ein Bote, der zur Ausführung eines Befehls ausgesandt wird und nach Vollzug desselben zum Herrn zurückkehrt. Das Wort ist dichterisch personifiziert, aber noch nicht zur Hypostase entwickelt (vgl. Ps 33, 6; 147, 15. 18; Jer 23, 29; Sap 16, 12; 18, 14—16 und Heinisch, B. Zeitfr. 10. Folge 7/8, S. 3 ff.). Bei unserm Propheten steht am nächsten 45, 23 **וַיֵּצֵא מִפִּי דְבָר וְלֹא יָשׁוּב** = hervorgegangen ist aus meinem Munde ein Wort, das nicht rückgängig werden soll; zu **מִפִּי** vgl. Eccli 24, 3 **ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον**. Statt **וַיֵּצֵא** ist wohl **וַיֵּצֵא** zu punktieren. Leer = unverrichteter Sache wie 2 Sm 1, 22. Was hier das Wort tut — **וַיַּעַל הַמֶּלֶךְ יְהוָה** = es führt das Vorhaben Jahves durch —, tut 44, 28 Cyrus und 53, 10 der Knecht Gottes; die letztere Stelle hat zwei Wörter mit unserer gemein. **וַיַּעַל** mit doppeltem Akkus. (wie 50, 1 **וַיַּעַל**) = einen zu etwas senden (vgl. 37, 4). Sachlich bezeichnet das Wort Jahves, dem hier sicherer Erfolg in Aussicht gestellt wird, das Verheißungswort der Erlösung aus dem babylonischen Exil (vgl. 40, 2 ff. besonders V. 8), wie V. 12 klar ausgesprochen ist.

12 Das Wort Jahves wird sich erfüllen, denn ihr werdet ausziehen (**וַתֵּצְאוּ**) aus Babel (48, 20; 52, 11. 12). In Freude; Gegensatz: nicht in ängstlicher Hast und Flucht (52, 12). In Frieden werden sie geleitet werden, nämlich von Jahve, der sie führt wie ein Hirt seine Schafe (40, 11), der den Zug leitet und deckt gegen Angriff (52, 12). Die Berge, die Hügel, die Bäume des Feldes, kurz die ganze Natur, welche die Scharen der zurückkehrenden Exulanten vorbeiziehen sieht, bricht in Jubel aus und begrüßt das freudige Ereignis (vgl. 44, 23; 49, 13). **וַתֵּצְאוּ** (vgl. Ez 25, 6; Ps 98, 8 u. hebr. **וַתֵּצְאוּ**) hat aramäische Färbung. 13 **וַתֵּצְאוּ** = Dornestrüpp und **וַתֵּצְאוּ** = Nessel? Steppentpflanze sind Gewächse der Wildnis; Cypresse und Myrte sind Zeichen kultivierter Landschaft. Der Vers will also sagen, daß die Wildnis sich in eine herrliche, gepflegte Waldlandschaft verwandeln wird. Wo die Umwandlung sich vollzieht, wird nicht gesagt, doch wird man wegen V. 12 zunächst an die Wüste denken (vgl. 43, 19. 20; 48, 21; 49, 9, 10; 41, 18—20). Aber das hl. Land braucht nicht ausgeschlossen zu sein (51, 3; 52, 9). Die Worte wollen

nicht buchstäblich verstanden sein. Die Umwandlung der Natur liegt auf derselben Linie dichterischer Schilderung wie das Jubeln der Berge und Hügel und das Händeklatschen der Bäume des Feldes. Aber bloß dichterische Darstellung ist der Vers auch nicht. Denn wenn die Umwandlung Jahve zum Ruhme, zum ewigen, unvertilgbaren Zeichen dienen soll, so muß ihr etwas Reelles zugrunde liegen. Der Prophet erwartet wohl eine Wiederholung der Wasserwunder, die in der Wüste Leben und Vegetation hervorbringen. In „ewigem, unvertilgbarem Zeichen“ liegt nicht, daß die Umwandlung der Wüste eine ewig dauernde sein werde; Zeichen ist auch sonst ein vorübergehendes Wunder, das ewig wird durch die in Israel fortlebende Tradition (Ps 111, 4; 78, 3); שׁ braucht wegen אֵל nicht Denkmal zu bedeuten, zumal diese Bedeutung für 2 Sm 8, 13 nicht sicher ist und in Gn 11, 4 nur mittelbar eintritt.

Dritte Abteilung (56, 1—66, 24).

Vorbemerkungen.

1. Die ältere Ansicht, nach welcher Isaias, der Prophet des 8. Jahrhunderts, Verfasser des ganzen Buches ist, ist, wie oben ausgeführt wurde, von den protestantischen Exegeten allgemein aufgegeben worden. Unter den katholischen Exegeten findet sie noch Anhänger. Was die K. 40—55 angeht, so glaubt man, der Prophet Isaias habe sich im Geiste ganz in die exilische Zeit hineingelebt und beschreibe sie bis in ihr kleinstes Detail, als ob er sie wirklich erlebte. Was die K. 56—66 angeht, so wird angenommen, daß der Prophet teils aus seiner Zeit, teils aus dem babylonischen Exil heraus zu seinen Hörern spreche. Schegg, um einen Autor herauszugreifen, sieht in 59, 9b—15 a das noch zukünftige Bekenntnis des Volkes im Exil am Vorabende des messianischen Heiles (S. 199). In 62, 10. 11 fordere der Prophet die Exulanten auf, aus den Toren von Babylon zu ziehen, und ermuntere die Nationen, dem heimkehrenden Volke die Wege zu bereiten (S. 215; vgl. S. 203. 211). Zu 63, 7—64, 12 bemerkt er S. 226: „Nach der ganzen Anlage des Gebetes mußte der Prophet die Katastrophe der Zerstörung Jerusalems als geschehen und sich das Volk mitten im Exil denken, daher wir auch die letzte Strophe (64, 8—12), welche so konkret von der Verbrennung des Tempels redet, in seinen Mund legen können.“ Kurz nachher gibt er eine andere Möglichkeit an: „Wir dürfen unsere letzte

Strophe als einen Zusatz, im Exil gemacht, ohne besonderes Bedenken zugeben.“ Im übrigen spricht der Prophet über die zukünftigen Dinge aus seiner Zeit heraus. In 56,3 ff. sieht Schegg S. 173 Einwendungen der Zeitgenossen des Propheten gegen die Weissagung von dem groß und zahlreich werdenden Israel. Dabei wird selbstverständlich die Existenz von Tempel, Altar und Opfer vorausgesetzt. — Aber der Prophet will doch die Einwendungen von Fremden zerstreuen, die, wie V. 7 lehrt, noch nicht in Jerusalem anwesend sind. — „Nach der Art und Weise, wie in 56,9—57,21 der Götzendienst beschrieben wird, sehen wir uns in die Zeiten des Manasses zurückversetzt“ (S. 184). „Unser Kapitel 58 versetzt uns um einige Jahre weiter hinab in der Geschichte Israels. Manasses dürfte gerade in die Gefangenschaft abgeführt sein“ (S. 191). Die Zeit der Abfassung von K. 59 fällt mit der von K. 58 zusammen (S. 199). Die Klagen von K. 66 und 65 gehen alle auf Zustände vor dem Exil zurück. Der Tempel wird als stehend vorausgesetzt (S. 235f.). — In ähnlicher Weise erklärt Knabenbauer: In K. 65. 66 spricht der Seher von seiner Zeit (Erklärung S. 692. 703f.); auf 64,10 geht er leider nicht ein, das war ihm wohl zu schlüpfriger Boden; daß das Gebet 63. 64 nach seiner Ansicht mitten aus der Katastrophe, d. i. der babylonischen Gefangenschaft, verrichtet wird, geht aus S. 684 hervor; der Ruf 62,10f. ergeht an das Volk in Babel, setzt also das babylonische Exil voraus; die Rede 56,9—57,21 ist, wie S. 631 zu sagen scheint, an die Zeitgenossen des Propheten und an die Exulanten gerichtet. — In dieser Art der Erklärung liegt etwas Zwiespältiges. Der Prophet wendet sein Gesicht bald nach dieser, bald nach der entgegengesetzten Seite; denn er hat einen doppelten Zuhörerkreis, einen in der Gegenwart und einen in der Zukunft. Dieses beständige Hin und Her wird kaum einem zusagen. Es ist auch nicht recht einzusehen, wie der Prophet, der von K. 40—55 sich ununterbrochen an die Exulanten gewandt und über Zustände des babylonischen Exils und die daran sich schließende Heilszeit gesprochen hat, nun plötzlich von K. 56 an dazu übergeht, seine Reden teils auf den Zuständen seiner Zeit, teils auf denen des Exils aufzubauen. Man sollte meinen, daß der Prophet, nachdem er sich so tief in die Verhältnisse des Exils hineingedacht, diesen Standpunkt bis zum Schluß beibehalten habe, zumal er auf das Exil, wie Schegg und Knabenbauer erklären, immer wieder zurückkommt. Befriedigen kann jene Erklärung nicht.

2. Als man den zweiten Teil des Jesajabuches vom ersten abgetrennt und einem DJ zugewiesen hatte, wurde das Exil der reale Standpunkt des prophetischen Verfassers. Man zweifelte

anfangs nicht an der Einheit des Ganzen, teilte vielmehr die 27 Kapitel in drei Teile von je neun Kapiteln. Doch bald tauchten Zweifel auf. Nicht der erste Teil, sondern die K. 56—66 gaben Anlaß dazu. Während einige (z. B. Ewald, Bleek u. a.) daran dachten, gewisse Stücke wie 56, 9—57, 11 der vorexilischen Periode zuzuweisen, haben andere, z. B. Delitzsch, Dillmann, Orelli, alle Reden von K. 56—66 als exilische festgehalten. Man machte nur das Eingeständnis, daß die K. 63—66 erst nach dem Erlaß des Befreiungsediktes des Cyrus, aber noch in Babylonien, veröffentlicht seien (vgl. E. König, Einleitung 326). Andere, auf dem Wege fortschreitend, ließen die genannten Kapitel u. a. von demselben Verf. DJ in Palästina geschrieben sein.

3. Unterdessen gingen Kritiker wie Stade und Kuenen schon weiter und verlegten Abschnitte der K. 56—66, die sie dem DJ absprachen, in die nachexilische Zeit. Die Kritik an der Einheit des DJ bekam eine feste Gestalt durch den Jesajakommentar Duhms, der im Jahre 1892 erschien. Hier wird entschlossen ein Schnitt gemacht zwischen K. 55 und K. 56. Verfasser von K. 40—55 ist Deuterijosaja, Verf. von K. 56—66 ist Tritijosaja. Das ganz Neue war die Einführung einer besondern prophetischen Persönlichkeit, die das ganze Buch 56—66 verfaßt haben soll. Duhm hat seine Theorie beibehalten und auch in der 4. Aufl. seines Kommentars v. J. 1922 vertreten: Tritijosaja ist ein nachexilischer Schriftsteller, der vor dem Wiederaufbau der Mauern Jerusalems, aber in der Nähe der Zeit des Esra und Nehemia, also kurz vor 445 geschrieben hat. Seine Schrift ist ein Seitenstück zum Buche Maleachi und ein Vorläufer des Priesterkodex. Er vertritt die Richtung, der Ezechiel, Aggäus, Zacharias und Esdras angehören. Als Schriftsteller ahmt er DJ nach, erreicht ihn aber nicht von weitem. Er wendet sich vor allem gegen die Häretiker, die Bastardbrut, die falschen Brüder der jerusalemischen Gemeinde, d. i. die Samaritaner, die schon damit umgehen, dem Sionstempel einen Konkurrenztempel gegenüberzustellen. Tritijosaja redet öfter von sich selbst (vgl. 58, 1; 61 ff.). Der Text wird von Duhm zum größten Teil für echt gehalten; für unecht oder zweifelhaft gelten ihm 57, 5; 58, 13. 14; 59, 5—8; 59, 21; 60, 12; 61, 10; 66, 23. 24. Ob die überlieferte Ordnung echt oder eine andere anzunehmen ist, d. h. ob 56—60 oder 61—66 vorangestellt werden muß, will Duhm nicht entscheiden. Zwei Punkte treten besonders hervor: 1. Einheit des ganzen Buches, 2. Kampf gegen die Samaritaner. Duhm fand viel Beifall. Ganz auf seine Seite trat E. Littmann (Über die Abfassungszeit des Tritijosaja, Freiburg i. Br., Mohr, 1899): K. 56—63, 6; 65; 66

sind sämtlich zwischen 458 und 445 geschrieben und lassen sich ungezwungen von einem Autor, der von DJ gänzlich zu unterscheiden ist, herleiten, während 63, 7—64, 11 zwischen 538 und 520 geschrieben ist und einen andern Verf. hat. Die Strafreden in 56, 9—57, 11; 65; 66 sind gegen die Samaritaner gerichtet. Marti (Das Buch Jesaja, Tübingen 1900) wandelt in den Spuren Duhms: die K. 56—66 stammen, abgesehen von einigen Zusätzen, von einem Verfasser her, der in der Mitte des 5. Jahrh. vor der Ankunft Nehemias in Jerusalem lebte. Die Strafreden 56, 9ff.; 65; 66 sind an die Schismatiker im Lande gerichtet, die mit den Samaritanern befreundet waren. Auch Cornill (Einleitung 1905, 182) bekennt sich zu einem Tritojesaja. Cramer, dessen Dissertation (Der geschichtliche Hintergrund der K. 56—66 im Buche Jesaja, Dorpat 1905) mir nicht zugänglich ist, steht vermutlich auf derselben Seite. B. Stade (Bibl. Theolog. des AT [Tübingen 1905] I 338) schreibt Tritojesaja zu K. 60—62; 65; 66 und Stücke aus den andern Kapiteln. Auch M. Haller (Die Schriften des AT, 2. Abt. Bd. 3, Göttingen 1925) entscheidet sich für den einen Verf. Tritojesaja. Für unecht und später hält er 57, 20. 21; 59, 9—15; 59, 16—21; 64, 9—11; 66, 17—23. Als fraglich erscheint ihm die Autorschaft für 58, 13. 14; 59, 1—4; 59, 5—8. Tritojesaja lebte in Jerusalem zwischen Serubbabel und Nehemia. Die Samaritaner hat Tritojesaja nicht im Auge, und der Tempel, von dessen Bau 66, 1ff. spricht, ist wahrscheinlich außerhalb Palästinas projektiert. Über die schriftstellerische Begabung Tritojesajas urteilt Haller milder als Duhm: Phantasie und Schwungkraft reichen nicht an den Meister, aber keiner hat den Stil der Trostrede so gut getroffen wie er in 60—62 und 57, 14—21. Auch A. Zillesen (ZatW XXVI 231—276) ist der Meinung, daß K. 56—66 eine Nachahmung von K. 40—55 und das Werk eines einzigen Verfassers, Tritojesajas, ist. Zu den Anhängern Tritojesajas kann endlich Steuernagel (Lehrbuch der Einleitung usw., Tübingen 1912, 525—532) gerechnet werden. Ihm erweist sich K. 56—66 als eine Sammlung verschiedener selbständiger Stücke, die meist aus der gleichen Zeit (kurz vor 445) kommen und daher von einem Verf., Tritojesaja, herrühren mögen, aber jedenfalls nicht in einem Zuge geschrieben sind. 63, 7—64, 11 ist ein exilisches Stück; 66, 1—4 ist um 520 oder 330 anzusetzen. 63, 1—6 ist nachexilisch, gestattet aber keine nähere Datierung. St. findet in 57, 3—13; 65 und 66 die Samaritaner.

4. Duhm fand viel Beifall, aber auch viel Widerspruch. Insbesondere griff man seine Ansicht an, daß K. 56—66 das einheitliche Werk eines einzigen Verfassers sei. In der nachexilischen

Ansetzung des Werkes gab man ihm fast allgemein recht. Cheyne (Einleitung in das Buch Jesaja usw., Gießen 1895/97, 314—389) läßt den Abschnitt 56—66 aus 10 Stücken bestehen, die sämtlich dem Zeitalter des Nehemias angehören; nur 63, 7—64, 11 sei unter der Regierung des Ochus verfaßt, der eine Strafexpedition gegen das aufständische Judäa gesandt und dabei auch den Tempel entweiht haben soll. Kusters (ThT 1896, 604—623) gibt Cheyne durchaus recht und leugnet die Einheitlichkeit von K. 56—66. Was die Zeit angeht, so werden 63, 7—64; 60—62 in die Periode vor der Bildung der Gemeinde durch Esdras und Nehemias gesetzt, 56, 1—8 geraume Zeit später. 56, 9—57, 11; 65 und 66, Stücke, deren Polemik sich nicht gegen die Samaritaner, sondern gegen die jüdische Bevölkerung als Ganzes richten, fallen zwischen Tempelbau und Wiederaufrichtung des Gemeinwesens. Kittel (Der Prophet Jesaja erklärt von Dillmann, Leipzig 1898) hält 56—66 für Nachträge zu DJ, die einer ganzen Schule von Männern aus der Zeit nach 538 angehören. Sie sind weder ihrem Ton und Geist noch ihrer mutmaßlichen Abfassungszeit nach unter sich gleichartig genug, um uns eine Zeit und einen Verf. annehmen zu lassen. Schließen sich einzelne Stücke nach Inhalt und Form mehr an DJ an, so stehen andere ihm viel ferner. Und lassen einzelne das Zeitalter der frühen Anfänge der neuen Gemeinde als ihre Abfassungszeit zu, so lassen es andere rätlich erscheinen, bis an die Zeit von Esra und Nehemia heran, ja vielleicht (so z. B. 63, 1 ff.; 63, 7—64, 11) noch über sie herabzugehen. Doch wird man sich in der Regel hüten müssen, mehr als eine lediglich annähernde Zeitbestimmung geben zu wollen. Kittel findet in K. 57. 65. 66 Polemik gegen die samaritanischen Nachbarn der nachexilischen Gemeinde (vgl. S. 479. 519. 525). H. Greßmann (Über die in Jes 56—66 vorausgesetzten zeitgeschichtlichen Verhältnisse, Göttingen 1898) hält K. 56—66 für eine Fortsetzung zu K. 40—55 in Abhängigkeit von DJ. Aber dessen Autorschaft ist aus sachlichen, sprachlichen (vgl. die Tabelle am Schluß) und ästhetischen Gründen ausgeschlossen. Alle Stücke sind in Judäa geschrieben, an Juden gerichtet und nachexilisch. Für die nachexilische Ansetzung von K. 60 liegen nur indirekte Beweise und überwiegende Wahrscheinlichkeit vor. Eine genauere Datierung ist meist unmöglich, aber eine zu späte Ansetzung ist zu vermeiden. 66, 1—4 ist wohl kurz vor dem Tempelbau 520 geschrieben; auch 63, 7—64, 11 weist auf die Zeit vor 520; 63, 1—6 mag im 2. Jahrh. v. Chr. entstanden sein. Die Frage, ob alles außer den zuletzt genannten Stücken von einem Verf. herrühre, ist kaum zu entscheiden. Budde hat sich über K. 56—66

ausgesprochen in Geschichte der althebräischen Literatur, Leipzig 1906, 176—182 und in Die Hl. Schrift des AT, Tübingen, 4. Aufl. 1922, 693—720. Gegen Duhm erhebt er folgende Einwände: 1. Wer einen Tritojesaja annimmt, wiederholt das Rätsel des Zusammenschlusses von Jesaja und DJ noch einmal, während die Möglichkeit, daß eine Schrift von nur äußerlich zusammengefügteten namenlosen Weissagungen an den festen Stamm eines Prophetenbuches angeschlossen ist, die Beispiele anderer prophetischer Bücher wie Micha, Sacharja, Jesaja 1—39 für sich hat. 2. Dem Tritojesaja, der überall seine Anleihen macht, fehlt selbständige Persönlichkeit, geschlossener Fortschritt und innere Entwicklung. 3. Wenn 56—66 das Werk einer einzigen Hand ist, so bleibt unerklärt, daß die Frage der Mischehe, die Betonung der reinen Abstammung gegenüber dem Aufgehen in der Völkerwelt und der Streit um gesetzliche Genauigkeit, um strengere oder schlaffere Handhabung kultischer Vorschriften nirgends hervortritt. 4. Während der zur Zeit Esras bestehende Gegensatz zweier geschlossener Parteien nirgends ausgedrückt ist, zeigen im übrigen die einzelnen Stücke von 56—66 scharf ausgeprägte Farben, die bei Annahme eines Verfassers unterschiedslos miteinander vermischt würden. 5. Bewußte Redaktionsarbeit zum Ausgleich zwischen Stücken läßt sich an mehreren Stellen (59, 14; 57, 6; 57, 14) nachweisen. 6. Zweimal sind zusammengehörige Stücke durch Einfügung fremder voneinander getrennt: zwischen 59, 15b—20 und seine Fortsetzung 63, 1—6 schiebt sich 60—62 ein und zwischen 66, 5 und seine Fortsetzung 66, 17 das Stück 66, 6—16. 7. K. 56—66 ist ein Buch der Anhänge, das durch Zusammenfügung ehemals selbständiger kleinerer Bücher entstanden ist. Zusammen gehören die tröstlichen Weissagungen 56, 1—8; 57, 14—20; 60—62 und 66, 6—16. Nach dem freundlichen Anfang 56, 1—8 werden drei Bündel Strafreden 56, 9—57, 13; 58. 59; 63, 1—66, 5 jedesmal durch neue Heilsverkündigung abgeschlossen. Was die Zeit angeht, so leitet Budde seine vier Heilsverkündigungen aus der Schule Deuterojesajas her: 56, 1—8 (500—460); 57, 14—20 (500—460), 60—62 (kurz vor 500); 66, 6—16 (kurz vor 500). Außerdem zählt er noch zehn Stücke, die teils vorexilisch: 57, 7—12, teils exilisch: 63, 7—64, 11; 65, 1—25; 66, 1—4, teils unsicher: 57, 1—6, teils nachexilisch: 58, 1—12; 59, 1—15 (500—460); 56, 9—12 (um 450?); 59, 15b—20 + 63, 1—6 (um 400?); 66, 5 + 66, 17—24 (sehr spät). Das literarische Problem ist bei Budde verwickelter als bei Duhm, aber die Lösung birgt weniger Schwierigkeiten. Wie leicht die Meinungen gewechselt werden, lehrt Budde selbst, der 57, 7—13 im Jahre 1906 (Geschichte usw. 178)

in die nachexilische, dagegen 1909 in die vorexilische Zeit verlegte. Auch Sellin (Einleitung², Leipzig 1914) lehnt die Duhmsche Hypothese ab. Da drei Stellen (63, 18; 64, 9; 66, 1—5) den Tempel als nichtexistierend voraussetzen, so sind 56—66, falls sie eine Einheit bilden, in der Zeit von 537—520 und zwar möglicherweise von DJ geschrieben. Falls aber das Werk nicht einheitlich ist, muß ein Mann aus Maleachis Zeit die K. 60—62, die deuterijosajanischer Abstammung sind, mit 56, 9—57, 13; 63, 7—66, 5, die in der Zeit zwischen 586 und 520 geschrieben sind, verbunden haben, indem er 56, 1—8; 57, 14—59, 21; 63, 1—6; 66, 6—24 aus eigenem hinzutat. Auch Sellin denkt bei der Polemik in 57; 65; 66 an Auseinandersetzungen mit den Samaritanern.

5. Wenn alle Gründe, die für nachexilische Abfassung der K. 56—66 vorgebracht sind, sorgfältig erwogen werden, so scheint mir das Urteil berechtigt zu sein, daß die meisten Abschnitte von exilischen Verhältnissen handeln (vgl. S. 14). Das trifft sicher zu für 63, 7—64, 11, denn 64, 10 redet eine deutliche Sprache; es kann für 58; 65; 66, 1—17 mit Wahrscheinlichkeit behauptet und für 57, 14—21; 60—62; 56, 1—8 kaum geleugnet werden; für 59; 63, 1—6 und 66, 18—24 fehlen bestimmte Anhaltspunkte; 56, 9—57, 13 schildert Vorexilisches.

6. Die Identität des Verfassers von K. 40—55 und des (der) von K. 56—66 festzuhalten ist, abgesehen von dem in K. 56—66 (im Unterschied von K. 40—55) hervortretenden Mangel an verbindenden Gedanken und einheitlicher Ordnung, deshalb schwer, weil in 60—62; 57, 14—21 sich wörtliche Zitate aus K. 40—55 finden, und weil 66, 7 kaum anders denn als Nachahmung von 49, 21; 54, 1 erklärt werden kann. Wenigstens diese Abschnitte legen den Gedanken nahe, daß sie von einem Schüler des Propheten geschrieben sind, der entweder neben seinem Lehrer oder nach ihm prophetisch tätig war.

Erster Abschnitt (56, 1—8).

Trostwort an die Fremdlinge und Einnuchen.

56, 1 *So spricht Jahve:*

*wahret das Recht und übt Gerechtigkeit,
Denn mein Heil ist nahe daran, herbeizukommen,
und meine Gerechtigkeit, sich zu offenbaren.*

2 *Heil dem Menschen, der dies tut,*

*und dem Menschensohn, der daran festhält:
Der den Sabbat wahrt, daß er ihn nicht entweihe,
und seine Hand wahrt, daß sie keinerlei Böses tue.*

56, 3 Und nicht sage der Fremdling, der sich angeschlossen an Jahve:
ausscheiden wird mich Jahve aus seinem Volke.

Und nicht sage der Verschnittene:
siehe, ich bin ein dürrer Baum.

4 Denn so spricht Jahve:

den Verschnittenen, die meine Sabbate halten
Und wählen, woran ich Gefallen habe,
und festhalten an meinem Bunde,

5 Denen werde ich geben in meinem Hause
und in meinen Mauern Denkmal und Namen,
der besser ist als Söhne und Töchter;

Einen ewigen Namen gebe ich ihnen,
der nicht wird ausgetilgt werden.

6 Die Fremdlinge aber, die sich an Jahve anschließen,
ihm zu dienen und seinen Namen zu lieben,
seine Knechte zu sein,

Alle, die den Sabbat wahren, daß sie ihn nicht entweihen,
und festhalten an meinem Bunde,

7 Die bring' ich zu meinem heiligen Berg
und erfreue sie in meinem Bethause.

Ihre Brand- und Schlachtopfer werden angenehm sein auf meinem
[Altare,
denn mein Haus heißt ein Bethaus für alle Völker.

8 Spruch des Herrn, Jahves,

der die Versprengten Israels sammelt:

Noch werde ich sammeln zu ihm, zu seinen Gesammelten.

Das Metrum ist nicht korrekt durchgeführt. Dreihebige Stichen sind die Regel; Abweichungen erscheinen besonders in V. 3a und 7b, wo vielleicht Zweiheber zu konstatieren sind.

Die Übung von Recht und Gerechtigkeit ist die Bedingung zur Erlangung des göttlichen Heiles, das nahe daran ist, sich zu offenbaren (V. 1). Es wird insbesondere dem Manne zuteil, der den Sabbat hält und nichts Böses tut (V. 2). Nicht bloß die Juden, welche den Sabbat heiligen und kein Unrecht tun, werden des Heiles teilhaftig, auch die Fremdlinge und Eunuchen werden Anteil daran haben (V. 3). Die Eunuchen, welche den Sabbat beobachten und das Gott Wohlgefällige tun, werden ebenso lebendig in der Gemeinde fortleben, als wenn sie Söhne und Töchter besäßen (V. 4. 5). Die Fremdlinge aber, die als treue Knechte Jahve dienen und den Sabbat nicht entweihen, werden mit Jahves Volke nach dem hl. Berge, d. i. nach Jerusalem, ziehen und sich dort der vollen Gottes- und Kultgemeinschaft erfreuen. Jahve tritt dafür mit seinem Worte ein (V. 6—8),

Die zeitliche Ansetzung des Stückes ist umstritten. Ältere Erklärer, wie Delitzsch, Orelli u. a., fanden in unserm Abschnitt die exilische Situation vor der ersten Rückkehr (538). Duhm läßt die Vorgänge von 56,1—8 trotz V. 7 sich in Jerusalem zur Zeit des Esdras abspielen. Andere endlich, wie Kittel, Budde usw., sind der Meinung, das Stück sei fern von Palästina in Babylonien geschrieben (V. 5. 7. 8) zur Zeit, da der Tempel schon wieder stand V. 5, also nach 515, aber sicher vor Esdras und Nehemias, und zwar zu jener Stunde, da eine neue Karawane, zu der auch nichtisraelitische (babylonische) Proselyten und israelitische Eunuchen dringend eingeladen werden, sich in Bewegung setzen wollte. Selbst Marti, der den in Jerusalem lebenden Tritojesaja als Verf. ansieht, möchte dennoch unter den Proselyten solche verstehen, die in Babylonien mit der Rückkehr zögerten; wie der Verf. mit diesen in Verbindung tritt, sagt Marti nicht.

Die Situation des Kapitels ist wahrscheinlich die exilische (vgl. S. 14). 1. Fast alle sind der Meinung, daß der Verf. sich an solche wendet, die noch in Babylon weilen. 2. Eine Rückkehr nach Jerusalem hat aber noch nicht stattgefunden, doch ist das Heil Jahves nahe daran, herbeizukommen (V. 1). 3. Wenn das Kapitel 56 von Tempel, Bethaus, Mauern, Altar, Brand- und Schlachtopfern spricht, so folgt daraus nicht, daß die genannten Dinge in Jerusalem bereits wieder eingerichtet sind — bezüglich der Mauern nimmt das keiner an —, sondern daß ihre Wiedereinrichtung nach den in K. 40 gegebenen Weissagungen und nach den herrschenden Erwartungen sicher ist und bald eintritt. 4. Mit 8 beginnt ein neuer Vers. Dieser setzt aber nicht eine bereits erfolgte Rückkehr voraus. Im vorhergehenden ist von Israels Rückkehr nicht die Rede. Die ist selbstverständlich, weil in den vorangehenden Kap. (55, 12) oft ausgesprochen; deshalb bekommt Jahve das Partizip Sammler als Apposition. Der Vers spricht aus, was im Kapitel ausgeführt ist, daß Jahve zu denen, die er aus Israel sammelt, noch andere, nämlich Fremdlinge oder Proselyten, hinzufügen wird. 5. Über die Zulassung des Fremden und des Verschnittenen als Proselyten V. 3—6 konnte nur außerhalb der Heimat und vor der Rückführung verhandelt werden (vgl. E. König, Einleitung 325).

1 Jahve mahnt, das Recht, d. i. Rechtsnorm oder Rechtsforderung, zu wahren und Gerechtigkeit, d. i. recht- und gesetzmäßiges Verhalten, zu üben. Die Mahnung wird begründet durch das nahe Heil und die nahe Gerechtigkeit. Gerechtigkeit, hier s. v. a. Rechtsverwirklichung, bezeichnet ebenso wie Heil die Realisierung der göttlichen Verheißungen. Vgl. 46, 13. 2 Heil

dem Menschen, der dies tut und daran festhält, d. i. der das Recht wahrt und Gerechtigkeit übt (Duhm). Andere beziehen וְנִפְחָה und וְנִפְחָה auf das Folgende. Von den Rechtsforderungen wird nun im folgenden die eine der Sabbathhaltung besonders hervorgehoben. Ihre Wichtigkeit geht schon daraus hervor, daß sie im Dekalog Ex 20; Dt 5 genannt ist. Die Heiligung des Sabbats ist, wie die Erfahrung lehrt, ein Gradmesser für den sittlich-religiösen Stand eines Volkes. Da hier Exulanten angedredet werden, so ist zu bedenken, daß für sie, denen der Opferdienst versagt ist, der Sabbat eine hervorragende Bedeutung als Bekenntnis- und Unterscheidungsmittel besitzt. Böses zu tun ist wieder allgemein; der Begriff wird entfaltet 58, 3f. und 59, 2ff. לֹא vor Inf. = daß nicht; vgl. 44, 18. **3** Nicht bloß die Juden, welche den Sabbat heiligen und kein Unrecht tun, werden des Heiles teilhaftig, auch die Fremden und Verschnittenen sind nicht ausgeschlossen. Der Fremdling, der sich in Babylon an Jahve angeschlossen hat, d. i. der Proselyt, soll sich von der Rückkehr nicht abhalten lassen durch den Gedanken, er werde in Jerusalem von Jahve aus dessen Volke ausgeschieden. Der Verschnittene aber soll nicht denken, er sei, weil kinderlos, für die Volksgemeinde in Jerusalem nutzlos. Statt וְנִפְחָה = perf. niph. mit Artikel (= Relativpronomen) ist wohl das part. zu lesen. Der Mann, der kinderlos ist, wird verglichen mit einem Baum, der dürr ist. 4f. לִפְנֵי יְהוָה gehört zu וְנִפְחָה (V. 5) und wird durch לִפְנֵי wieder aufgenommen. Den Eunuchen, die Jahves Sabbate halten, die das erwählen, woran Jahve Gefallen hat, d. i. die Jahves Willen zu dem ihrigen machen, und die an Jahves Bunde, d. i. an dessen Forderungen und Verheißungen, festhalten, will er ein größeres Gut verleihen, als Söhne und Töchter sind; er will ihnen in seinem Tempel und im Bereiche seiner Mauern ein Denkmal und einen Namen verleihen, die dauernder und wertvoller sind als Nachkommen des Leibes, einen ewigen, unverfügbaren Namen. וְיָד Hand im übertragenden Sinne s. v. a. Hinweis, Fingerzeig, Denkmal; vgl. 1 Sm 15, 12; 2 Sm 18, 18. Durch den Eintritt in die Tempelgemeinde in Jerusalem und die Teilnahme an deren Segnungen sorgt Jahve für ihren Fortbestand in wirksamerer Weise, als wenn sie Söhne und Töchter hinterließen, da sie nun bei Jahve einen ewigen Namen haben. Also auch die Ehelosigkeit, die sich in gottgefälliger Weise betätigt, hat unvergänglichen Wert. Insofern liegt in der Stelle eine Andeutung von der Würde der Jungfräulichkeit im neuen Sion. Ob aber auch angedeutet ist, daß die Jungfräulichkeit höheren Ruhm und größere Ehre erlangt als der Ehestand? Zunächst ist zu sagen, daß Mt 19, 12 unterscheidet eunuchi qui de

matris utero sic nati sunt und eunuchi qui facti sunt ab hominibus und eunuchi qui seipsos castraverunt propter regnum coelorum. Die hier gemeinten Eunuchen bilden die zweite Klasse bei Mt. haben also mit der selbstgewählten Jungfräulichkeit nichts zu tun. Und dann will der Prophet doch wohl sagen, daß nicht der Kindersegen, sondern die persönliche Teilnahme an der neuen Gemeinde das Ausschlaggebende ist, so daß der Kinderlose bei Jahve einen besseren Namen erhält, als Kinder ihm verschaffen könnten. Daß der Kinderlose einen Vorzug hat vor dem Gemeindeangehörigen, der Kinder hat, steht nicht da. „In meinen Mauern“ setzt nicht voraus, daß die Mauern bereits existieren; dasselbe gilt von „in meinem Tempel“. ¹⁵ ist entweder aus ¹²⁷ verderbt oder individualisierend vel distributiv zu fassen. 6f. Die Fremdlinge, d. i. Proselyten, welche sich an Jahve angeschlossen haben, in der Absicht, ihm liebend zu dienen, werden von ihm zu seinem hl. Tempelberge gebracht und der Teilnahme an dem Opferkultus gewürdigt. Zu Proselyten vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes³, III 126 ff. und Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte² I 525 ff. Unter den Leistungen, welche die Fremdlinge erfüllt haben, ist die Beschneidung nicht ausdrücklich erwähnt, sie wird aber unzweifelhaft dazu gehört haben. Der Prophet denkt sich den Tempel der Zukunft zwar nicht ohne Opfer, aber er nennt ihn Bethaus, nicht ohne Grund; denn dort werden die Gebete der Menschen erhört (3 Kg 8, 41—43). Gebet und Opfer sind zwar nicht identisch, aber das Gebet ist doch auch die Seele des Opfers. Die Proselyten sollen sich also der Gebetserhörung erfreuen und für ihre Opfer gnädige Aufnahme finden. Sie sollten also den Israeliten ganz gleichgestellt sein. Diese Gleichstellung ist nach dem Exil erst teilweise, aber vollständig im messianischen Reiche hergestellt. ^{והבאתים}: stets vom Bringen aus der Ferne (vgl. Jer 25, 9; Ez 23, 22; 34, 13; Neh 1, 9). Bethaus für alle Völker: vgl. Mk 11, 17 und die Parallelstellen. Mit V. 8 beginnt ein neuer Vers, der durch ^{נאם יהוה} eingeleitet wird (vgl. 1, 24 und Zach 12, 2). Was in V. 6f. ausgeführt ist, wird hier auf einen ausdrücklichen Gottesspruch zurückgeführt: „Sammelnd die Versprengten Israels werde ich zu ihm hinzusammeln, zu seinen Gesammelten.“ Zu seinen Gesammelten ist, wenn nicht Glosse, Permutativ für ^{עלי}. Nicht bloß Israel wird Jahve sammeln, sondern auch Heiden wird er zu seinem Volke hinzusammeln. Es läßt sich nicht mit Sicherheit auf Grund von V. 8 behaupten, daß eine Sammlung Israels bereits stattgefunden hat.

Zweiter Abschnitt (56, 9—57, 21).

a) Drohung an die Pflichtvergessenen (56, 9—57, 13).

- 56, 9 *Alle Tiere des Feldes, kommt zu fressen,* *alle Tiere des Waldes!*
 10 *Seine Späher sind blind allesamt,* *wissen nicht . . . ,*
Insgesamt stumme Hunde, *die nicht bellen können,*
Träumend liegen sie [auf dem Lager], *lieben zu schlafen.*
 11 *Aber diese Hunde sind heißhungrig,* *kennen kein Sattwerden,*
Und sie sind [schlechte] Hirten, *wissen nicht aufzumerken.*
Sie alle wenden sich ihres Weges, *ein jeder seinem Gewinn zu ():*
 12 *„Kommt, ich will Wein holen,* *und laßt uns Met zechen,*
Und es gehe her wie heute so morgen *hoch überaus sehr.“*
- 57, 1 *Der Gerechte kommt um, und keiner ist,* *der es zu Herzen nimmt,*
Und die Frommen werden dahingerafft, *und keiner achtet darauf,*
 2 *Denn vor dem Unglück ist der Ge-* *geht ein in den Frieden.*
rechte dahingerafft, *wer immer geradeaus gewan-*
Es ruhen auf ihren Lagern, *[delt ist.*
- 3 *Ihr aber tretet hierher,* *Söhne der Zauberin*
 4 *Brut der Ehebrecherin und der Hure,* *über wen macht ihr euch lustig?*
Gegen wen reißt ihr das Maul auf, *streckt ihr die Zunge heraus?*
Seid ihr nicht abtrünnige Kinder, *eine Lügenbrut?*
 5 *Die da in Brunst geraten an den Tere-* *() jedem grünen Baum,*
[binthen, *() den Felsenklüften.*
Die die Kinder schlachten in den Tälern,
 6 *An glatten Steinen im Bachtal hast du* *Anteil,* *sie, sie sind dein Los;*
Auch ihnen hast du Trankopfer aus- *Speisopfer dargebracht.*
[gegossen,
(Sollich mich darüber zufriedengeben?)
 7 *Auf hohem und ragendem Berg* *stelltest du hin dein Lager,*
Auch dort stiegst du hinauf, *um Opfer zu schlachten.*
 8 *Und hinter Tür und Pfosten* *brachtest du dein Denkzei-*
[chen an,
Denn abtrünnig von mir decktest du *machtest breit dein Lager,*
[auf und bestiegst, *deren Beischlaf du liebtest,*
Und du erkauftest dir solche, *das Glied [?] schautest du.*
. . . .
 9 *Du zogest hin zum Melek mit Öl* *und mit vielen Salben,*
Und du sandtest deine Boten weithin *und tief bis zur Unterwelt.*

- 57, 10 Durch dein vieles Wandern wurdest sprachst aber nicht: es ist
[du müde, [umsonst.
Du fandest Belebung deiner Hand [?], darum wurdest du nicht matt.
11 Und vor wem scheutest und fürchtestest
[du dich, daß du zum Lügner wurdest,
Und mich nicht in Betracht zogest, nicht beachtetest?
Nicht wahr? ich schwieg und ver-
hüllte mich, und du fürchtestest mich nicht.
12 Aber ich werde offenlegen deine Ge-
[rechtigkeit und deine Werke,
13 Und nicht werden dir nützen, wenn du
[schreist, nicht dich retten deine Greuel;
Sie alle aber trägt ein Wind davon, nimmt ein Hauch hinweg,
Doch wer auf mich vertraut, wird und meinen heiligen Berg
[das Land erben [besitzen.

b) Verheißung an die Frommen (57, 14—21).

- 14 () Bahnet, bahnet, ebnet den Weg,
räumt meinem Volke [jeglichen] Anstoß aus dem Wege!
15 Denn so spricht der Hohe und Erhabene,
der ewig thront und heilig heißt:
In der Höhe und als Heiliger throne ich
und bei dem Demütigen und Gebeugten,
Zu beleben den Geist der Gebeugten
und zu beleben das Herz der Gebrochenen.
16 Denn nicht auf ewig will ich hadern
und nicht für immer zürnen,
Weil sonst der Geist vor mir verschmachtet
und die Seelen, die ich [doch] geschaffen habe.
17 Wegen seiner Sünde zürnte ich kurze Zeit
und schlug ihn, mich verbergend und zürnend.
Und er ging abtrünnig auf dem Wege seines Herzens,
18 ich sah seine Wege, und ich will ihn heilen.
Und ich will ihm Ruhe geben und Trost ihm spenden,
19 und seinen Trauernden schaffe ich Frucht der Lippen.
Friede, Friede dem Fernen und dem Nahen,
sagt Jahve, und ich heile ihn.
20 Doch die Gottlosen sind wie das aufgewühlte Meer,
denn es kann nicht zur Ruhe kommen,
Und seine Wellen wühlen Schlamm und Kot auf,
21 keinen Frieden, spricht mein Gott, gibt es für die Gottlosen.

In 56, 9—57, 13 lesen wir lauter Fünfheber; Abweichungen im heutigen Text treten von selbst hervor und können leicht beseitigt werden. In 57, 14—21 ist dreihebiger Metrum ziemlich rein durchgeführt.

Zur Einheit und Abfassungszeit von 56, 9—57, 21. Duhm und Marti sehen in 56, 9—57, 13 ein einheitliches Gedicht und bringen auch 57, 14—21 damit in Zusammenhang. Budde dagegen trennt den Abschnitt in vier Stücke: 56, 9—12; 57, 1—6; 57, 7—13; 57, 14—21. Aber Budde scheidet mit Unrecht 57, 1. 2 von 56, 9—12 und ebenso 57, 6 von 57, 7. Denn der Grund des unbeachteten Hinsterbens der Gerechten liegt im Verhalten der Volksobern 56, 9—12, während den Gegensatz zwischen 57, 2 und 57, 3 einerseits der Friede und die Ruhe der Gerechten und anderseits die erregte Vorladung der Gottlosen zum Gerichte ausmachen. Die Verse 57, 6 und 57, 7 sind sowohl durch die Personifikation, in der Israel als Weib auftritt, verbunden als auch durch den Gegensatz von Tal und Berg. Und die Forderung, daß die Personifikation streng durchgeführt sein und neben der allegorischen Person keine eigentliche (Gerechte V. 1. 2. Sünder 2—5) auftreten dürfen, geht zu weit und ist auch sonst nicht erfüllt, zumal das sündhafte Weib von V. 6 ab allein auftritt. Es ist auch zu beachten, daß 57, 7b aus dem Bilde der Unzucht in die Wirklichkeit des Götzendienstes 57, 6 zurückfällt. Für die Einheit von 56, 9—57, 13 spricht auch das Metrum. Auf die zeitliche Ansetzung hat von jeher bestimmend eingewirkt die Darstellung des Götzendienstes in 57, 3—13. In der exilischen und frommen nachexilischen Gemeinde sind solche Zustände wohl unmöglich. Deshalb denken Ältere an die Einschaltung einer vorexilischen Rede. Die, welche einen exilischen Verf. annehmen (vgl. 57, 11 mit 42, 14), geben die Erklärung, daß der Verf. im Anschluß an Jeremias und Ezechiel die vorexilischen Sünden der gegenwärtigen Gemeinde, die zum Teil abtrünnig war (65, 1—6. 11; 66, 3. 17), wieder vorwerfe und anrechne. Die, welche an einen nachexilischen Verf. denken, legen den Götzendienst entweder den Samaritanern zur Last (Duhm) oder den im Lande gebliebenen und zu der frommen Gola im Gegensatz stehenden Juden, die mit den Samaritanern befreundet waren (Marti), Beschuldigungen, die auf erhebliche Schwierigkeiten stoßen. Budde schreibt 57, 7—13 einem vorexilischen Verf. zu. Wenn dieser Ansatz richtig ist, wird er für den ganzen Abschnitt gelten müssen.

Das Stück 57, 14—21 steht offenbar im Zusammenhang mit 56, 9—57, 13, aber der ist doch nicht so enge, daß ein einheitlicher Verf. unbedingt erfordert wird, zumal auch das Versmaß wechselt. Für die Zeit der Abfassung wird besonders entscheidend sein das Urteil über die Art der Verwendung von 40, 3 in 57, 14. Die einen erblicken in 57, 14 einen auf Grund der Verzögerung des Heiles erneuten Aufruf in exilischer Zeit oder

wenigstens aus vorausgesetzten exilischen Verhältnissen heraus. Andere nehmen eine zweite Aufforderung an zur Vermehrung der schon im Hl. Land Angesiedelten durch neuen Zuzug in nach-exilischer Zeit. Duhm endlich, der eine Umbiegung von 40,3 in einen übertragenen Sinn für sicher hält, sieht den Verf. in Tritojesaja, der zur Entfernung der geistigen und physischen Anstöße aus der Gemeinde zu Jerusalem ermahne, damit das Volk den Weg der Gerechtigkeit und Wohlfahrt wandeln könne. Eine sichere Entscheidung ist schwer, doch dürfte die Voraussetzung exilischer Verhältnisse zulässig sein.

Der ganze Abschnitt ist an die Exulantengerichtet (vgl. S. 14). Er zerfällt in zwei Hälften, deren Inhalt Bedrohung und Verheißung ist. I. Die erste Hälfte: a) Bedrohung der gewissenlosen Führer des exilischen Volkes (56, 9—12 + 57, 1. 2); b) Bedrohung der Gottlosen unter dem Volke (57, 3—13). II. Die zweite Hälfte: Verheißung an die Demütigen und Zerknirschten mit Ausschluß der Gottlosen (57, 14—21).

Die Heidenvölker werden als Raubtiere angesprochen (vgl. Jeremias und Ezechiel) und aufgefordert, sich über die im Exil lebende Herde Israels herzumachen (56, 9). Sie können das ungescheut tun, da die Herde verwahrlost ist. Ihre Führer und Leiter sind nämlich blind für die Bedürfnisse der Herde, sind feige, faul (V. 10) und gierig. Sie sind unfähige, eigenwillige, eigennützige (V. 11) und genußsüchtige Hirten (V. 12). Während die Führer gewissenlos ihren selbstsüchtigen Gelüsten nachgehen, wird der Gerechte, den sie, wie man annehmen darf (vgl. 57, 4), allerlei Leiden und Anfechtungen bis zum Tode schutzlos preisgegeben haben, durch frühen Tod dahingerafft, ohne daß jemand auf die darin liegende Anklage und Warnung achtet (57, 1), d. i. darauf achtet, daß der Gerechte vor dem hereinbrechenden Strafungsglück, das nicht ausbleiben kann, dahingerafft wird. Er geht ein in den Frieden des Grabes, der das Unglück des Diesseits nicht kennt, aber auch von dem von Gott bereiteten und im Anzuge begriffenen Heile unmöglich ausschließen kann (V. 2).

Einer kleinen Zahl von Frommen steht in der exilischen Gemeinde eine breite Masse von Ungläubigen und Gottlosen gegenüber. An sie wendet sich der Prophet. Er wirft ihnen ihre eigenen Vergehen vor und rechnet ihnen die Sünden ihrer Väter an in derselben Weise, wie Jeremias und Ezechiel es tun. Er wirft den Nachkommen der vorexilischen Gemeinde, die Zauberei, d. i. heidnisch abergläubische Sitte, und Ehebruch, d. i. Abgötterei, trieb, freche Schadenfreude über das Unglück der Frommen vor, die ungleich höhere Achtung verdienten als sie (V. 3. 4). Er bezichtigt

sie der Abgötterei (vgl. 48, 5ff.), wobei er ihnen die Abgötterei ihrer bluts- und geistesverwandten Väter ins Gedächtnis ruft (V. 5—8). Insbesondere erinnert er sie an den wollüstigen Götzendienst unter Terebinthen und grünen Bäumen und an die Kinderopfer im Tale — Hinnom — (V. 5), an die Libationen und Speisopfer, welche heiligen Steinen dargebracht wurden (V. 6), an den unzuchtigen Kultus auf hohen Bergen (V. 7) und an den scheußlichen Götzendienst zu Hause (V. 8). Er bezichtigt sie ferner des Mißtrauens gegen Jahve, wie ja auch ihre Väter nicht auf Jahve bauten, sondern mit dem assyrischen, ägyptischen, babylonischen Großkönig buhlten (V. 9. 10). Wie töricht war es, aus Menschenfurcht sich Menschen und ihren falschen Göttern in die Arme zu werfen und Jahve gewissenlos die Treue zu brechen! (V. 11a.) Und jetzt im Exil soll Gottes Schweigen, das er trotz der Verfolgung der Frommen und der Treulosigkeit der Gottlosen beobachtet, mißdeutet werden und Anlaß geben zur Furchtlosigkeit? (V. 11b.) Gott wird sein Gericht hereinbrechen lassen, ohne daß die Götzen ihren Verehrern den geringsten Nutzen bringen (V. 12. 13a). Die Gerechten aber werden in die Heimat zurückkehren und den hl. Berg Jahves in Besitz nehmen (V. 13b).

Die kurze Verheißung veranlaßt den Propheten, die Bußfertigen von neuem der göttlichen Gnade zu versichern: und es wird heißen: machet Bahn, damit mein verbanntes Volk den Weg zum hl. Berge ziehe (V. 14). Denn Gott, der in der Höhe wohnt, nimmt sich auch der Niedrigen an. Die Demütigen und Zerknirschten, d. i. diejenigen, welche die Strafe der Verbannung mit Demut und Reue tragen, will der Herr wieder beleben (V. 15). Gott will ja seinen Zorn und die Strafe des Exils nicht endlos fortsetzen, weil sonst die Redlichen wider Gottes Absicht vergehen müßten (V. 16). Wegen der in Israel herrschenden wucherischen Bedrückung und Habgier zürnte Jahve und gab die Leitung seines Volkes auf. Israel aber ging auf dem selbstgewählten Wege der Sünde, des Unglücks und der Verbannung (V. 17). Gott sah die bösen Wege seines Volkes; von Mitleid bewegt, will er das Zerschlagene heilen, das Abgewandte leiten und das Betrübte trösten (V. 18). Immerwährenden und allseitigen Frieden will Jahve den fernhin und nahehin Versprengten Israels verleihen und dadurch Frucht der Lippen schaffen, d. i. ein den Lippen seines Volkes entspringendes Bekenntnis des Lobes und Dankes (V. 19). Die Gottlosen aber, welche in der Abtrünnigkeit verharren, werden nicht zur Ruhe kommen, weil aus ihrem widergöttlichen Innern immerfort Bosheit aufsteigt (V. 20. 21).

9 הָיָה ist poetische Form des stat. constr. vgl. Gn 1, 24. אָמַר ist hier und V. 12 Imperativ zu אָמַר. Statt der Pausalform

ist **שָׂרִי** (= **שָׂרָה**) zu lesen. Die Tiere des Feldes und Waldes, welche zum Fressen aufgefodert werden, sind die heidnischen Völker als Werkzeuge Gottes zur Bestrafung Israels. Das Bild begegnet nicht selten, vgl. außer Jer 12, 9; Ez 34, 5. 8; 39, 17 auch Lv 26, 22; Dt 32, 24 und Os 13, 8. Da die Juden in babylonischen Exil Gemeinschaften bildeten, so kann man nicht behaupten, daß „die Bedeutung die exilische Entstehung des Verses unmöglich macht“. 10 **שָׂפֵה** = spähen, wachen. Seine Späher sind des Volkes Späher. Weil **עַם** nicht vorhergeht — Budde schiebt **עַם** ein —, so liest man vielfach **צַפִּי** = meine, d. i. Jahves, der da spricht. Budde polemisiert mit Recht dagegen. Die Späher, in V. 11 Hirten genannt, sind die weltlichen Leiter des Volkes. Sie sind **עִוְרִים** = blind, weil sie nicht sehen, was den ihnen Anvertrauten not tut. Nach **לֹא יֵדְעוּ** fehlt ein Wort, vgl. **הִבִּינְוּ** V. 11b. Sie sind **כְּלָבִים אֲלֵמִים** = stumme Hunde, die nicht bellen **וְנָבַח**, wenn Unordnung in der Herde entsteht. Sie liegen da träumend (**הִנָּה**, nicht **הִנֵּה**) und lieben es, aus Trägheit und Untätigkeit zu schlummern (**יָנִים**). Der dritte Fünfheber ist zu kurz; Budde liest **מִשְׁכָּבִים**. 11 Der Artikel in **הַכְּלָבִים** hat demonstrative Kraft. Diese in V. 10 genannten Hunde sind **עֵזִיזִנָּשׁ** = heißhungrig, d. i. stark (**עֵזִי**) an Gier (**נָשׁ** = Seele, Gemüt, Gier). **וְלֹמֶה רַעִים** hat nur zwei Hebungen; es fehlt ein Wort; Budde ergänzt **רַעִים**. Einige lesen **וְלֹמֶה הָרַעִים** = und sie die Hirten, andere sehen darin eine Glosse. Ich glaube, man kann die mas. Lesart für ursprünglich halten. Nachdem der Prophet die Späher mit Hunden verglichen hat, sagt er: das sind nun Hirten. Zu **רַעִים** passen nun auch die folgenden Prädikate, nicht aber zu **כְּלָבִים**. Die unersättlichen Hunde sind Hirten, die nicht aufzumerken verstehen. Nicht die Sorge um die Herde ist ihr Ziel, sondern der eigene Gewinn (**בָּצֵעַ**). Das ist der Weg, auf den sie sich wenden. So handeln sie alle ohne Ausnahme, d. i. ein jeder ihres Standes von seinem (des Späherstandes) äußersten Ende her (**מִקְצֵהוּ** mit Suff.), d. h. vom ersten bis zum letzten, einer wie der andere; das Wort ist des Metrums wegen zu streichen (vgl. BH). 12 Die Gewinnsucht muß die Mittel zu einem Schlemmerleben herbeischaffen. Die auf Genuß gehende Gesinnung der Hirten spricht einer für alle aus. Laßt uns **שָׂכַר** Rauschtrank (nach 5, 22 gemischt oder gewürzt) zechen (**סָבָא**). Und es wird der morgende Tag **יּוֹם כְּהַיּוֹם** wie der heutige sein **וְהַיּוֹם**, d. i. ein Tag, an dem es hoch hergeht. **וְהַיּוֹם** = Überfluß ist hier adverbial, s. v. a. vorzüglich, sehr, überaus. 57, 1 Wenn die Hirten des Volkes in der geschilderten Weise nach Gewinn trachten, um in sinnlichen Genüssen schwelgen zu können, so ist es begreiflich, daß Ereignisse des Lebens, welche sonst den Menschen zum Nachdenken stimmen,

an ihnen vorübergehen, ohne Eindruck auf sie zu machen und ihrem gewissenlosen Treiben Halt zu gebieten. Dieser Gedanke leitet zu K. 57 über. Gott ruft den Gerechten aus diesem Leben, um ihn dem hereinbrechenden Unglück zu entziehen, aber keiner von den Gottlosen achtet auf die Warnung und Anklage. הַצִּדִּיק ist parallel zu אֲשֶׁר־הִסָּסָר; die letzteren sind die חַסִּדִּים, d. i. die Frommen. Sie werden gesammelt אֶצֶף, d. i. dahingerafft bei Nichtexistenz eines Achtenden, d. h. ohne daß einer darauf achtet, d. i. auf die in dem auffälligen Tod liegende Warnung und Drohung. Denn vor dem hereinbrechenden Unglück ist der Gerechte dahingerafft. מִפְּנֵי nicht = infolge der herrschenden Bosheit, sondern = vor dem hereinbrechenden Unglück. Hier ist derselbe Gegensatz von שְׁלוֹם zu רָעָה wie 45, 7; רָעָה bedeutet also nicht das moralische Böse, sondern Unglück. Wer 45, 7 Heil und Unglück übersetzt, muß es auch hier tun. 2 Der Gerechte geht ein in den Frieden, d. h. zunächst in den Frieden des Grabes, wie das Folgende zeigt. Sie ruhen auf ihren Lagern, d. i. auf dem Grabesboden, der ihr Lager ist. Vor הַלָּךְ vermisst man wegen des Plurals יְנוּחֵי ein קָל־. Die Erklärung von נָכַח ist zweifelhaft. König denkt an die Präposition נָכַח und übersetzt: gerade vor sich hin. Andere lesen den Plural des Adj. נָכַח נָכַח, d. i. Geradheit, andere übersetzen: seinen geraden Weg (von נָכַח). Bezeichnet שְׁלוֹם bloß den Frieden und die Ruhe des Grabes? Das kann unmöglich im Sinne des Propheten liegen. Denn es wäre ein schlechter Trost, wenn der Fromme ebenso wie der Gottlose des שְׁלוֹם von 57, 19 verlustig ginge, um dafür nur den Frieden des Grabes zu erlangen. Hier ist wenigstens angedeutet, daß die vor der Zeit sterbenden Gerechten des kommenden Heiles im Jenseits teilhaftig werden. 3 Mit וְאַתֶּם wendet sich der Prophet nicht an die Samaritaner, auch nicht an einen besonderen Kreis der in Juda angesessenen Bevölkerung, der die samaritanische Art hochhalten wollte, sondern an die breite Masse des im Exil lebenden gottlosen Volkes. Ihr aber tretet hierher, ihr Söhne der Zauberin. עֲנִיָּה = part. po מְעַנֶּה von עִנָּה wahr sagen. Ihr, Brut eines Ehebrechers (אִיָּה pi.) und einer Hure. Statt וְתִזְנֶה lies וְתִזְנֶה = וְתִזְנֶה אוֹשֶׁר תִּזְנֶה oder besser מְזַאֲפֶה וְזִנָּה, was eine Metathesis der Konsonanten voraussetzt. Mit den Ausdrücken Zauberin — Ehebrecherin — Hure will der Prophet nicht die wirkliche Abstammung der Juden charakterisieren, sondern das abergläubische und götzendienerische Wesen ihrer Vorfahren, denen es die Angeredeten in jeder Beziehung gleich tun. Durch die Hervorhebung der Laster von Vater und Mutter wird der Vorwurf besonders hart. Vgl. Ez 16, 3. 4 Der Sinn des Verses wird durch den Gegensatz עַל־מִי und הָלֹא אִתָּם bestimmt.

Die Gottlosen machten sich lustig (ענג hithp.) über die Frommen, machten weit (רחב) gegen sie das Maul und machten lang (ארך) die Zunge. Daher die entrüstete Frage: wie könnt ihr es wagen, die Frommen zur Zielscheibe eurer spöttischen Reden und höhnischen Gebärden zu machen! Die sind doch unvergleichlich besser als ihr. Was seid ihr? Ihr seid Kinder des Abfalls. Statt יְלִדֵי gewöhnlich יְלִדֵי von יָלַד. Ihr seid Same der Lüge. Abfall und Lüge erzeugen Kinder von gleicher Eigenschaft. Der Prophet hat die Gottlosen scharf gebrandmarkt. Zur Rechtfertigung seiner Worte verweist er im folgenden auf ihre eigenen Sünden und die ihrer Väter. 5 Die beiden hier gebrauchten Partizipien schließen sich an אָתָם. אָתָם ist part. niph. von חָם = glühen vor Brunst. Der Gegenstand, an dem die Lust entbrennt, wird mit בָּ angeschlossen. אֵל = אֵיל, אֵלִים bezeichnet die heilige, dichtbelaubte Terebinthe (vgl. 1, 29), unter der jahvewidriger, mit Unzucht verbundener Kult getrieben wurde. „Unter jedem grünen Baum“ ist seit Dt 12, 2 stereotyper Ausdruck, vgl. Jer 2, 20; 3, 6, ferner Os 4, 13 und Ez 6, 13. תַּחַת ist hier und vor כַּעֲפִי zu streichen (vgl. Budde). Sie schlachten Kinder בְּקִלְעִים in den Bachtälern unter den Klüften (פְּעֻזֹת) der Felsen (סֻלְעִים). Da solche Greuel in nachexilischer Zeit nicht mehr verübt wurden, so muß auch der, welcher an einen nachexilischen Verfasser denkt, annehmen, daß der Vers vor-exilische Frevel ins Gedächtnis ruft. V. 5 aus dem Zusammenhange zu lösen und einem andern Verfasser zuzuweisen, scheint mir nicht hinreichend begründet zu sein. Wir lernen hier, daß die Israeliten nicht bloß im Tale Ben Hinnom Kinder dem Moloch schlachteten, sondern überhaupt in Bachtälern und unter Felsklüften. Ps 106, 36f. spricht nicht von mehreren Opferstätten — indirekt vielleicht Ez 16, 20f. — und Jer 7, 31 kennt nur Opferstätten im Tale Ben Hinnom. Kinderopfer brachten Achaz (4 Rg 16, 3) und Manasses (4 Rg 21, 6) dar. Josias zerstörte die Greuelstätte im Tale Ben Hinnom (4 Rg 23, 10; vgl. Jer 7, 31). 6 In V. 6 gibt der Verf. die Abhängigkeit von אָתָם (V. 4) auf und fährt in selbständigen Sätzen fort, indem er die als Weib gedachte Gemeinschaft anredet. Der Vers spricht von Steinkultus Israels. An Glatten im Bachtal ist dein Anteil. מִגִּלְתִּי (= stat. constr. von מִגִּלְתִּי glatt) ist gewählt wegen des Gleichlautes mit מִלְקִי. Die Glatten im Bachtal sind wahrscheinlich von den Winterbächen abgeschliffene unbehauene Steine, die zu Fetischen geworden waren. Israels Anteil und Erbgut ist Jahve (Ps 16, 5; 119, 57; 142, 6), die Abtrünnigen aber haben Steinfetische zu ihrem מִלְקִי gemacht. יִגְדֵּל = Los ist dasselbe Bild wie מִלְקִי. Auch ihnen (wie andern göttlichen Mächten, die hier aufgezählt werden,) hast du Trank- und Speisopfer ge-

bracht. Soll ich mich darüber zufrieden geben und nicht vielmehr strafend einschreiten gegen die Kinder solcher Väter? **העל** besteht aus **ה** interrog. u. **על**. **אָהם** ist imperf. niph. von **נָהם**. Die letzte Zeile verstößt gegen das Metrum und ist wohl zu tilgen. 7 In V. 7 tadelt der Prophet den Höhenkult. Da dieser als Hurerei gewertet wird, so wird die Kultstätte mit Recht Lager oder Bett genannt. Auch dort wie an andern Opferstätten in Tälern und Hainen hast du deinen Götzendienst verrichtet. 8 spricht von dem Götzendienst in den Häusern. Und hinter Tür und Pfosten brachtest du dein Denkzeichen (**וְקִרְוִין**) an. Die späteren Juden schrieben die Stellen Dt 6, 4—9. 13—21 wegen Dt 6, 9; 11, 20 auf Pergamentblätter, rollten diese zusammen, schlossen sie in Kapseln und brachten sie an den Türpfosten an. Man will nun diese Sitte in die frühere Zeit zurückschieben und den Sinn unserer Stelle so bestimmen: du brachtest das Erinnerungszeichen hinter der Tür an, um nicht mehr daran denken zu müssen. Diese Deutung erscheint mir unhaltbar (vgl. Kittel, Kommentar). Unter Denkzeichen sind vielmehr wahrscheinlich Zeichen oder Bilder zu verstehen, welche hinter Tür und Pfosten, d. h. im Innern der Häuser, zur Erinnerung an die Götzen angebracht waren. Neuere denken an ein Phallusbild, an einen priapischen Hausgott, weil **וְקִרְוִין** auf **וְקִר** = männlich anspiele. Ob das richtig ist, bleibe dahingestellt. **מֵאִתִּי** = abtrünnig von mir; andere verbessern **מֵאִתִּי** und erklären: von ihm aus, d. h. von dem Phallusbild aus = um seinetwillen. Die Vulgata liest juxta me, daher die Erklärung des hl. Hieronymus: neben mir selbst im Tempel triebest du Götzendienst (vgl. 4 Rg 21, 4—7). Wer **מֵאִתִּי** liest, kann wohl kaum so deuten. Zu den drei Verben: du decktest auf (**וַיִּגְדֵּה**) und bestiegst und machtest weit ist **מִשְׁכָּב** = Lager das Objekt. Das Weib machte das Lager breit, weil sie ein solches für sich und ihre zahlreichen Buhlen brauchte. Statt **וַיִּתְקַרֵּת** = du bedangest dir von ihnen sc. einen Lohn (**קָרָה** = pacisci, stipulari ab aliquo — vgl. Kittel) ist wahrscheinlich zu lesen **וַיִּתְקַרֵּר** (von **קָרָה** = erhandeln) = und du erkauftest dir welche (partitiv), und damit ist die folgende Zeile relativisch zu verbinden: deren Beilager du liebtest. Die letzte Zeile (die Hand sahst du) ist noch nicht aufgeklärt. Duhm, Marti schieben aus V. 9 der LXX (vgl. Ez 16, 25) eine Zeile ein und übersetzen: Und du machtest viel dein Huren mit ihnen, das Glied (= den Phallus) schautest du. Aber es ist 1. zweifelhaft, ob die Zeile aus V. 9 der LXX einer Zeile vor **י** entspricht, und 2. die Übersetzung von **י** = Phallus ist unsicher (vgl. aber E. König, Lex. unter **י**). Andere übersetzen: einen Platz = **י** (sc. dazu) hast du erschaut oder: eine Seite = **י** (sc. deines Lagers) hast du geschieden

oder frei gehalten oder: eine Hand (sc. eine winkende oder eine Einladung dazu) hast du erschaut. Eine sichere Deutung fehlt. 9 Die drei folgenden Verse tadeln Israels Buhlen um die Gunst der heidnischen Götter. Der Prophet sieht es als ein unwürdiges Schauspiel an, wenn Israel, statt auf Jahve zu bauen, Gesandtschaften an die Schutzgötter der heidnischen Mächte schickt, um sich deren Hilfe zu sichern. V. 9 hat mehrere Erklärungen gefunden. Die einen denken an den Götzen Melek oder Molek (Moloch), zu dem die Ehebrecherin mit kultischen Geschenken: Öl und Würzen (Ex 30, 25. 35) hinzog, während sie zu andern Gottheiten in der Ferne und in die Unterwelt, d. h. zu solchen Orakelstätten, wo unterirdische Gottheiten befragt oder Nekromantie getrieben wurde, Boten sandte (Duhm). Diese Deutung geht auf alte Autoren zurück. Sie findet sich schon bei Cyrill von Alexandrien und Hieronymus. Andere deuten מלך auf den König von Babel, zu dem die Ehebrecherin zog, um mit Öl und Spezereien seine Gunst zu erwerben, und denken bei V. b an Gesandtschaften in die Ferne, wobei man sich bis in die Unterwelt, d. i. durch knechtische Art und Unterwürfigkeit, erniedrigte. Daß der Vers von Gesandtschaften an fremde Könige spricht, will man beweisen 1. durch V. 11, der die Furcht vor Menschen, d. i. vor heidnischen Königen, der Gottesfurcht gegenüberstelle, 2. durch die Tatsache, daß die Israeliten wiederholt Gesandte an die Könige von Assur und Ägypten gesandt haben (vgl. 4 Rg 16, 17 ff.; Js 30, 6; 31, 1; vgl. Js 39, 2), 3. durch Os 12, 2, wo die nach Ägypten Delegierten Öl mitnehmen, und durch Ez 23, 41, wo Öl und Räucherwerk die Männer aus der Ferne, d. i. die Assyryer und Chaldäer, zur Buhlerei reizen sollen. Andere endlich wie Budde verbinden beide Erklärungen: deuten Melek V. a auf den König von Babel, zu dem die Ehebrecherin, mit Öl gesalbt (וּמִשָּׁח statt וּמִשָּׁחָר) und duftend von Wohlgerüchen, gezogen sei, und verstehen V. b von Gesandtschaften zum Zweck des Importes von Götzendienst und Totenkult. Die Scheidung von V. 9 in zwei Hälften mit nicht parallelem Sinn scheint mir bedenklich zu sein, weil die Werbung um die Gunst des babylonischen Königs und die Bemühung um ausländischen Götzendienst und Totenkult zu verschieden sind und kaum nebeneinander gestellt wären. Gegen die zweite Deutung ist einzuwenden, daß die Übersetzung „du erniedrigtest dich bis zur Unterwelt“, selbst wenn das Hiphil „sich erniedrigen“ bedeutet, im Zusammenhang so gut wie ausgeschlossen ist. Denn wie in V. a וּמִשָּׁח וּמִשָּׁחָר parallel sind, so in V. b וּמִשָּׁח וּמִשָּׁחָר. Das Hauptverbum (שור und שלח) bekommt im Verbum der zweiten Hälfte jedesmal einen Neben-

begriff: du zogest hin mit vielen Wurzeln, und du sandtest tief bis zur Unterwelt. Ob Öl und Salben zum persönlichen Gebrauch des Weibes dienten, um die Gunst des Buhlen Melek zu gewinnen (Kittel), oder kultische Gaben an den Melek waren (Duhm), mag dahingestellt sein; das hat auf den Sinn des zweiten Fünfhebers keinen Einfluß. Auch V. 11 kann nicht beweisen, daß V. 9 vom Buhlen um die Gunst der heidnischen Weltmacht zu verstehen sei. Denn V. 11 sagt nur, daß die Furcht vor heidnischen Königen, welche zur Verehrung der ausländischen Schutzgötter antrieb, in Hinsicht auf Jahve, den Gott Israels, töricht sei und nicht zum Treubruch führen durfte. V. 9 ist also in beiden Hälften vom Buhlen um ausländische Götter zu verstehen. Daß die israelitische Geschichte von Gesandtschaften an fremde Götter und Kultstätten nichts berichtet, spricht nicht gegen die Richtigkeit der Deutung. 10 Durch die Länge (Vielheit = Größe) deines Weges wurdest du müde, sprachest aber nicht נִאָץ. Dieses Wort ist part. niph. von יָאָץ (verzweifeln) = desperatum est, es steht verzweifelt, es ist umsonst. Vulg. quiescam = ich gebe es auf. Du fandest Leben (חַיָּה urspr. Lebendes, dann Leben, hier wie חַיָּיתָ = Wiederaufleben) deiner Hand, d. i. du gewannest Wiederaufleben deiner Kraft oder neue Kraft, darum wardst du nicht matt. (חָלָה). Statt חָלָה las LXX κατεδέηθης = חָלָה = du flehdest (mich) nicht um Gnade (vgl. König, Lexikon); trotz völliger Erschöpfung dachte Israel nicht daran, Jahve um Schutz anzuflehen, sondern verfolgte den Plan, sich mit der Weltmacht zu verbünden, beharrlich weiter. 11 Vor wem scheuest und fürchtestest du dich denn, daß du treulos wurdest und meiner nicht gedachtest, dich um mich nicht kümmerstest? Die Frage soll nach Duhm und Marti rein rhetorisch sein und den Sinn haben: vor niemand hattest du Furcht bei deinem Umgang mit den Götzen. Wenn diese Deutung verständlich sein soll, so muß vor niemand s. v. a. selbst vor Jahve nicht sein. Wenn das aber, so würde Jahve nicht fragen: vor wem? sondern: hattest du vor mir keine Furcht, daß du usw.? Die Frage vor wem? setzt also Furchtobjekte voraus, die das Weib höher achtete als Jahve. Durch die Frage soll die Furcht vor den Weltmächten als Motiv zur Verehrung heidnischer Schutzgötter für eitel und töricht erklärt werden. כֹּזֵב pi. zum Lügner oder treulos werden. Ich lasse אִתִּי auch Objekt zu לֹבֵשׁ שֵׁם sein. Mit הִלֵּא wendet sich die Strafrede zur Gegenwart (Delitzsch⁴). Nicht wahr? Ich schweige (part. hiph. von חָשָׁה) sc. zu deinem fortdauernden Abfall. וּמַעַלְם = und zwar seit langer Zeit (42, 14); es ist aber wahrscheinlich nach Vulg. et quasi non videns zu lesen. וּמַעַלְם part. hiph. von עָלַם = verbergen,

verhüllen sc. meine Augen. Jahve verhüllt sein Angesicht, kümmert sich nicht um die Frevel, straft sie nicht (vgl. 51, 11; Ps 10, 11), und du fürchtest mich nicht mehr. 12f. Die Langmut des Herrn über den im Exil fortgesetzten Abfall hat bald ein Ende, dann bricht das Strafgericht herein. אֲנִי ohne י leitet das gegensätzliche Verhalten Gottes ein. Ich werde kundtun deine Gerechtigkeit, d. i. deine vermeintliche Gerechtigkeit. Sie hielt sich trotz ihres Götzendienstes noch für gerecht; der Ausdruck ist also ironisch zu verstehen. אֶת־מַעֲשֵׂיךָ ist parallel zu צִדְקָתְךָ, vor dem man allerdings אֶת erwarten sollte. Mit וְלֹא beginnt ein neuer Fünfheber: nicht werden dir nützen (עַל hiph. vgl. 44, 9), wenn du schreist (inf.), nicht dich retten deine Haufen (קִבְיִן Sammlung) sc. von Götzen. Haufen bedeutet nicht Heereshaufen, die man sich durch Bündnisse erworben, weil von ihnen im Kontext nicht die Rede ist, auch nicht Erwerbungen oder Buhlerlohn, aus demselben Grunde, sondern Götzenhaufen, wie die Verse 4—8 fordern. Vermutlich ist aber שְׁקִינֶיךָ = deine Greuel zu lesen. An die Götzen wird man sich vergebens wenden. Sie alle trägt ein Wind (רוּחַ) davon, nimmt ein Hauch (הֶקֶל) hinweg. Mit den Götzen gehen auch ihre Diener unter, aber die Frommen werden gerettet. Wer auf mich vertraut (חֲסֵה), wird das Land erben, d. i. wird in das Land Kanaan aus dem Exil zurückkehren und meinen hl. Berg (vgl. 56, 7) in Besitz nehmen. Das kurze Trostwort 57, 13c, welches die lange Strafrede 56, 9—57, 13 schließt, bildet den Übergang zu der Verheißungsrede 57, 14ff., welche endet mit dem Drohwort 57, 20f. 14 וְאָמַר leitet einen Aufruf ein, der die natürliche Folge der in V. 13 gegebenen Verheißung ist. וְאָמַר hat der hl. Hieron. וְאָמַר punktiert und übersetzt et dicam = und ich werde sprechen. Der Sprechende ist Jahve wie in V. 13. Für die masorethische Lesart וְאָמַר nimmt Delitzsch⁴ ein unbestimmtes Subjekt וְאָמַר wie 40, 3—6 an; wegen עַמִּי = mein Volk scheint aber Jahve als Subjekt gefordert zu sein: So sagt er (Jahve) denn (konsekutiv). Wahrscheinlich ist וְאָמַר Zusatz eines Späteren, der V. 14ff. auch formell an das Vorhergehende anschließen wollte. Die Aufforderung, dem zurückkehrenden Volke den Weg zu bereiten, begegnet uns an den drei Stellen 40, 3; 57, 14 und 62, 10. Daß in unserm Vers zu einer zweiten Rückkehr aufgefordert werde, ist noch von keinem bewiesen. Eine Anspielung auf 40, 3 liegt freilich vor, aber es ist doch begreiflich, daß der Prophet, wenn das Heil sich verzögerte, erneute Aufrufe ergehen ließ. סָלַל von סָלַל aufschütten, den Weg erhöhen, Bahn machen. פָּקַד von פָּקַד aufräumen, einen Weg herrichten. קָרַמִּי von קָרַם hiph. = erheben, entfernen. מִקְשׁוֹל = worüber man strauchelt, Anstoß. 15 Der tiefste Grund des

Aufrufes zur Rückkehr liegt darin, daß Gott nicht bloß als Erhabener und Heiliger in der Höhe wohnt, sondern auch als Barmherziger seine Gnade in der Tiefe walten läßt. Dillmann-Kittel will zwischen dem Wohnen in der Höhe und dem bei Zerknirschten keinen Gegensatz gelten lassen; denn in Gottes Erhabenheit und Heiligkeit liege der Grund davon, daß er den Gebeugten helfe; denn als Erhabener habe er die Macht dazu, kenne ihren Zustand und habe Gefallen an ihrer Demut. Marti nimmt für das Wohnen Gottes bei den Demütigen nicht theologischen, sondern historischen Ursprung an, insofern in der Geschichte die Identifikation von niedrig und fromm begründet sei. M. E. läßt sich beides vereinen. In **שָׁן עַד** ist **עַד** accus. der Zeit = der ewig Thronende. **קָדוֹשׁ שְׁמִי** nicht heilig ist sein Name, sondern: Heiliger ist sein Name. **מְרֹם** ist acc. des Ortes, ebenso wird **קָדוֹשׁ** übersetzt, indem es neutr. = das himmlische Heiligtum gefaßt wird. Weil aber **קָדוֹשׁ** in diesem neutr. Sinne nicht gebräuchlich ist, so liest man **קָדֹשׁ** oder übersetzt: und als Heiliger, indem man zugleich **קָדוֹשׁ** in **בְּקָדוֹשׁ** umändert. **וְאֵת־דָּבָר יְגִי** = und bei dem Demütigen und Gebeugten (**שָׁפֵל**); andere fassen **אֵת** als nota accus. und setzen sie in Beziehung zu **לְהַחְיֶה**. **דָּבָר** ist part. niph. = gebrochen. 16 Gottes Entschluß, den Gebeugten und Gebrochenen wieder zu beleben, geht hervor aus seinem Erbarmen, das auf die Schwachheit seiner Geschöpfe liebevoll Rücksicht nimmt. Würde er auf immer hadern und ewig zürnen, würde er ohne Unterlaß Strafen über die Menschen verhängen, so würden sie verelenden und untergehen: „(ihr) Geist würde vor mir dahinschnachten, und die Seelen, die ich selbst (**אֲנִי**) geschaffen habe“. „Seelen“ steht parallel zu „Geist“, und das folgende ist Attributivsatz. Die alten Übersetzer und Erklärer haben **עֲמָה** anders aufgefaßt, darum steht in der Vulgata: „weil der Lebensgeist von meinem Antlitz ausgeht, und ich den Lebensatem schaffe“. Ebenso LXX. 17 gibt zunächst an, warum Gott zürnte und die Strafe des Exils herbeiführte; V. 18 fügt dann hinzu, daß Gott aus Mitleid mit den Irrwegen Israels wieder Liebe bezeigen will. Um seiner sündhaften Habgier willen zürnte ich. Die Gewinnsucht wird als Grund des göttlichen Zornes bezeichnet, weil sie eine Hauptsünde ist. Wohl richtiger liest LXX; vgl. Marti und BH. Und ich schlug ihn, indem ich zornig mein Angesicht verhüllte. Wie die Übersetzung lehrt, ist **וְאֵכָרִי** und **יִקְצֶה** zu lesen. Das Angesicht verhüllen heißt: sich um etwas nicht kümmern, es nicht ahnden, strafen; vgl. Ps 10, 11; 51, 11 (Js 57, 11). Gott verbirgt aber auch das Antlitz zum Zeichen der Ungnade, des Zornes, vgl. Ps 30, 8; 104, 29; 13, 2; 22, 25; 27, 9; 88, 15; Js 54, 8; 8, 17 und 57, 17. Die Ordnung und Erklärung von 17/18 bei Duhm ist

unmöglich. Es kann doch nicht in unmittelbarer Folge heißen: „Ich schlug ihn, indem ich zornig mein Angesicht verhüllte“ und „ich sah seine Wege“, d. i. ich schlug ihn. Die Strafe besserte ihn nicht, darum ließ ihm Gott den Weg seines Herzens, d. i. den eigenen oder selbstgewählten Weg, wandeln: da ging er abtrünnig dahin auf selbstgewähltem Weg. שׁוּבָה ist part. polal mit ausgefallenem ה. 18 Gottes Auge folgt dem abtrünnigen Israel und schaut voll Mitleid, wie es auf dem Wege der Sünde und des Unglücks weiter wandelt: ich sah seine Wege und will ihn heilen. Statt וְאֶחְדָּהּ: ich will ihn leiten, d. h. auf den rechten Weg zurückleiten, wird vorgeschlagen וְאֶחְדָּהּ: und ich will ihm Ruhe verschaffen; nötig ist das wohl nicht. Und ich werde ihm Tröstungen erstatten, d. i. ich werde ihm als Ersatz für die Leiden Tröstungen zukommen lassen. 19 וְאֶחְדָּהּ ist zu בִּרְאָה zu ziehen und nach diesem אֶל zu ergänzen, das ja nach א und vor י leicht ausfallen konnte: und seinen Trauernden schaffe ich Gesproß (נֵיב) oder Frucht (נֵיב) der Lippen, d. h. ich entlocke den Lippen der Trauernden frohe Dankeslieder. Heil, Heil dem Fernen und dem Nahen, spricht Jahve, und ich will ihn heilen. Die Wiederholung von שָׁלוֹם will den Frieden als immerwährenden und allseitigen bezeichnen. Die Nahen und die Fernen bedeuten nicht die Juden in Jerusalem und die in der Diaspora, ebensowenig wie in V. 14 diese Unterscheidung vorliegt (vgl. עַם ohne Unterscheidung von Jerusalem und Diaspora), sondern die nahehin und fernhin Versprengten (vgl. 43, 5. 7 und 49, 12). 20 Die Gottlosen, welche in der Abtrünnigkeit verharren, werden nicht zur Ruhe kommen; הַיָּם ist als substantivierter inf. abs. Objekt zu יָדָה. Wie das Meer, wenn es vom Sturm aufgewühlt wird, den auf seinem Grunde ruhenden Schlamm und Kot immer wieder heraufbringt, so läßt auch der Gottlose fried- und ruhelos die in seinem Innern lagernde Unreinheit immerfort aufsteigen und in Gedanken, Worten und Werken hervorbrechen. 21 Der Vers ist hier ursprünglich; vgl. 48, 22.

Dritter Abschnitt (58, 1—14).

Der wahre Gottesdienst, eine Bedingung des Heiles.

58, 1 *Rufe aus voller Kehle, halte nicht zurück,
gleich der Posaune erhebe deine Stimme*

*Und sage meinem Volke ihr Vergehen
und dem Hause Jakobs ihre Sünden!*

2 *Sie befragen mich nämlich Tag für Tag
und Kenntnis meiner Wege begehren sie,*

- 58, 2 *Wie ein Volk, das Gerechtigkeit übt
und von dem Rechte seines Gottes nicht abweicht.
Sie fordern gerechte Gerichte von mir,
nach dem Erscheinen Gottes verlangen sie:*
3 „*Warum fasten wir, ohne daß du es siehst,
kasteien wir uns, ohne daß du es beachtest?*“

- Siehe, an eurem Fasttage findet ihr ein Geschäft,
und all eure Arbeiter treibt ihr an.*
4 *Siehe, zu Streit und Zank fastet ihr
und zum Schlagen mit frevler Faust.
Euer jetziges Fasten ist nicht so,
um eurer Stimme in der Höhe Gehör zu verschaffen.*
5 *Kann derart ein Fasten sein, wie ich's liebe,
ein Tag, wo der Mensch sich kasteit?
Beugen gleich der Binse seinen Kopf
und in Sack und Asche sich betten,
Kannst du das ein Fasten nennen
und einen Tag des Wohlgefallens für Jahve?*
6 *Ist nicht dies ein Fasten, wie ich's liebe,
[spricht der Herr, Jahve:]
Öffnen ungerechte Fesseln,
lösen die Bande des Joches
Und Bedrückte frei entlassen,
und daß du jedes Joch zerbrichst,*
7 *Und dies, daß du dein Brot brichst dem Hungrigen
und Obdachlose () ins Haus bringst,
Wenn du einen nackt siehst, ihn bekleidest
und deinem Fleische dich nicht entziehst?*
8 *Dann wird hervorbrechen wie die Morgenröte dein Licht,
und deine Heilung wird eilends sprossen,
Und vor dir hergehen wird deine Gerechtigkeit,
die Herrlichkeit Jahves deinen Zug beschließen.*
9 *Dann wirst du rufen und Jahve antworten,
wirst um Hilfe schreien, und er wird sprechen: hier bin ich.*

- Wenn du entfernst aus deiner Mitte die Bedrückung,
das Fingerausstrecken und Unheilreden,*
10 *Und dem Hungrigen dein Brot reichst
und den Gebeugten sättigst,
So wird aufstrahlen in der Finsternis dein Licht
und deine Dunkelheit gleich dem Mittag,*

- 58, 11 *Und leiten wird dich Jahve beständig
und sättigen an dürren Stätten deine Seele.
Und deine Gebeine wird er kräftigen,
und du wirst sein wie ein bewässerter Garten
Und wie ein Quellort von Wassern,
dessen Wasser nicht versiegen.*
- 12 *Und Leute von dir werden uralte Trümmer bauen,
Grundmauern vergangener Geschlechter wirst du wieder
[aufrichten.
Und man wird dich nennen Vermaurer von Rissen,
Wiederhersteller von Straßen zum Wohnen.*
- 13 *Wenn du vom Sabbat deinen Fuß fernhältst,
Daß du nicht deine Geschäfte an meinem heiligen Tage
[verrichtest,
Und den Sabbat eine Wonne nennst,
den Heiligen Jahves verehrungswürdig,
Und ihn ehrst, so daß du nicht deine Gänge machst,
dein Geschäft aufnimmst und Geschwätz vollführst,*
- 14 *Dann wirst du deine Wonne an Jahve haben,
und ich will dich fahren lassen über die Höhen des Landes,
Und dich genießen lassen das Erbe deines Vaters Jakob,
denn der Mund Jahves hat's geredet.*

Der Abschnitt hat dasselbe Metrum wie 57, 14—21. Die exilische Situation des K. 58 ist zwar nicht sehr deutlich ausgesprochen, aber sie dürfte doch wohl nicht mit Recht geleugnet werden. 1. Zacharias 7. 8 können nicht als Parallele zu unserm Kapitel herangezogen werden. Denn in Zach 7 richten babylonische Juden, die vom Fortschritt des Tempelbaues gehört hatten, an den Propheten Zacharias die Frage, ob sie die zum Andenken an die Zerstörung Jerusalems und des Tempels angesetzten vier Fasttage noch länger beobachten sollen, da doch ihr Zweck sich zu erfüllen beginne. Sie erhielten indirekt die Antwort, die Fasttage könnten abgeschafft werden. In Js 58 handelt es sich zwar wahrscheinlich um dieselben Fasttage, aber die Juden klagen über den Nichterfolg ihres Fastens und denken noch nicht daran, sie abzuschaffen. Die Zeitumstände, in denen sie leben, müssen also wohl von denen, welche Zach 7 voraussetzt, ganz verschieden sein. 2. K. 58 spricht mit keiner Silbe vom Tempel und Opfer. Das hätte aber doch so nahe gelegen, denn eine Berufung auf diese Dinge hätte einen noch triftigeren Grund zur Klage abgegeben als das Fasten. 3. Gerade das Fasten, das im Exil naturgemäß eine hohe Bedeutung erlangte, spricht gegen die

Existenz von Tempel und Opfer. 4. Es darf in dieser Beziehung nicht übersehen werden, welcher Unterschied besteht zwischen Js 1, 10—20 und Js 58, 3 ff. Dort stehen sich Opfer und innere Gerechtigkeit gegenüber, hier dagegen Fasten und innere Gerechtigkeit. Dort Verheißung und Gericht, hier nur Bußrede und Verheißung. Es ist aber, wie mir scheint, möglich, daß K. 58 eine Nachahmung von Js 1, 10—20 ist, die den veränderten Zeitverhältnissen angepaßt wurde. 5. Das Befragen Jahves weist auf die Zeit des Exils; vgl. Ez 20, 1 und 33, 30 ff. 6. Die dringende Empfehlung sozialer Nächstenliebe entspricht durchaus exilischen Verhältnissen. 7. Die Trümmer V. 12 und der Genuß des Erbteils Jakobs V. 14 weisen auf die Zeit des Exils.

Gott befiehlt dem Propheten, dem Volke, das mit dem Schein äußerer Werke zufrieden ist und daraufhin die Wiederherstellung Jerusalems erwartet (V. 2. 3a), seine Sünden (V. 1), d. i. den Mangel an echter Nächstenliebe, vorzuhalten (V. 3b ff.). Ein Fasten, mit dem sich Eigennutz, Hartherzigkeit und Gewalttat verbinden, ist unnütz (V. 3b—5), aber Fasten mit werktätiger Barmherzigkeit gegen den Nächsten (V. 6. 7) ist Gott wohlgefällig, denn daran hat er sein Heil geknüpft (V. 8. 9a). Dieses herrliche, Jerusalem erneuernde Heil wird nur dann anbrechen, wenn Liebe und Erbarmen im Volke Israel herrschen (V. 9b—12). Neben der Nächstenliebe besteht die Pflicht der Sabbathheiligung, an deren Erfüllung große Verheißungen geknüpft sind (V. 13. 14).

1 Rufe mit Kehle, d. i. aus voller Kehle oder laut, halte nicht zurück, d. i. verkünde laut und öffentlich, daß alle es vernehmen. Der Posaune gleich, d. i. weithin, laß deine Stimme erschallen. Gegenstand der Rede des Propheten sollen die Abtrünnigkeit und die Sünden des im Exil weilenden Volkes sein (vgl. Mich 3, 8). Diese Sünden werden in V. 3b ff. angegeben, sie sind die Antwort auf die Frage und Klage des Volkes in V. 2 und 3a. 2 ist an V. 1 durch יִצְחָק (יִצְחָק) angeschlossen, dies ist weder adversativ noch konzessiv, sondern durch etenim der Vulgata richtig wiedergegeben: antworte ihnen, sie befragen mich nämlich täglich. Das Befragen ist nach Ez 20, 1 (33, 30 ff.) zu erklären: sie befragen Jahve, indem sie den Propheten fragen. Was sie fragen, deutet das Folgende an. Sie wollen belehrt sein über דְּרָכַי = meine Wege, d. i. über die Wege, welche Jahve zu ihrer Rettung einzuschlagen und sie zu führen gedenkt. Sie fragen also Jahve täglich, ob er bald einschreiten werde. דְּרָכַי sind nicht die Wege, welche sie nach Gottes Anordnung gehen sollen; das kennen und üben sie. Die Zeilen 2a und 2b und ebenso 2c und 3a gehören eng zusammen: sie wollen meine Wege zu ihrer Rettung

kennenlernen als ein Volk, das seiner Gerechtigkeit wegen Anspruch darauf hat; sie wollen, daß ich zur Rettungstat erscheine, indem sie auf ihr Fasten und Kasteien pochen. קָרַבְתִּי bedeutet wie 56, 1 das gesetzmäßige Verhalten und מִשְׁפָּט die Gesetzesforderung. Sie fordern von mir Gerichte der Gerechtigkeit, d. i. des Heiles, oder Gerichte, welche Heil oder Sieg bringen. Zu מִשְׁפָּט vgl. Mal 2, 17 und zu צַדִּיק Js 51, 5. Nach dem Erscheinen Gottes (vgl. Ps 69, 19) sc. zur Erlösung verlangen sie. Elohim ist also gen. subj., nicht obj. wie Ps 73, 28. Die LXX $\epsilon\gamma\gamma\iota\zeta\epsilon\omega\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ und Vulgata *appropinquare deo* haben die letztere Deutung, der Kontext und die parallele Zeile fordern aber den gen subj. Das Verbum קָרַבְתִּי paßt zu beiden Deutungen. Auch die Übersetzung „Gott nahen“ fordert nicht die Existenz des Tempels. 3 Das Volk tritt redend auf, pocht auf sein Fasten und klagt, daß Gott keine Kenntnis davon nehme, d. i. das Heil nicht eintreten lasse. Welches Fasten ist hier gemeint? Außer dem Versöhnungstag, der als Fasttag Lv 16, 29 vorgeschrieben ist, wurden auch außerordentliche Fasttage abgehalten. Das geschah zur Zeit der Richter (Idc 20, 26), unter König Josaphat (2 Par 20, 3) und unter König Joakim (Jer 36, 9). Im babylonischen Exil wurden zum Andenken an die Zerstörung Jerusalems und die Zerstreuung des Volkes vier Fasttage eingeführt (Zach 7, 3; 8, 19). Mit Bestimmtheit läßt sich nicht sagen, welches Fasten der Prophet hier im Sinne hat; da er aber von exilischen Zuständen spricht, so liegen die zuletzt genannten Tage am nächsten, auch wenn Isaias Verfasser ist. Das Fasten wird mit Recht ein Niederdrücken oder Beugen der Seele oder Sinnlichkeit genannt. Es wird hier zwar als rein äußeres Werk verworfen, aber dabei bleibt bestehen, daß es ein wichtiges asketisches Mittel und wohl geeignet ist, Bußgesinnung zu zeigen und zu erzeugen und den ganzen Menschen Gott untertänig zu machen. Die Fasttage waren, wie aus unserer Stelle hervorgeht, Gott wohlgefällig (ein Tag des Wohlgefallens für Jahve V. 5) und wurden durch Arbeitsruhe (V. 3) und Gebet (V. 4) gefeiert. In 3b erfolgt die Antwort auf die Frage 3a und zugleich die Ausführung des Auftrages 1b. Siehe, an eurem Fasttage nehmt ihr Geschäfte vor und drängt alle eure Arbeiter. מָצְאוּ = finden, in die Hand nehmen, vornehmen. מִשְׁכָּל = Interesse, Angelegenheit, Geschäft. עֲבָדֵיכֶם wird von vielen mit Arbeiter übersetzt und von עָבַד oder עֲבָדָה abgeleitet; andere behalten das gewöhnliche עָבַד = Bemühung bei und übersetzen: ihr betreibt dringlich alle eure Arbeiten; alle eure Arbeiten soll das vorhergehende מִשְׁכָּל verallgemeinern (König). 4 Siehe, zu (5) Streit und Zank fastet ihr und zum Zuschlagen mit frevler Faust. Das

Fasten hält sie nicht all — ist vielleicht Anlaß dazu —, Zankereien zu beginnen und auszufochten. Manche wollen statt 777 = Frevel 77 = laß losen und dies als Objekt zu 727 setzen. Nicht bestet bei ungewöhnlich, nur in der Höhe euren Flecken Gehör zu verschaffen. 772 = wie es heute ist, nur Zeit, gegenwärtig. Euer jetziges Fasten ist nicht geeignet, euch Erleuchtung bei Gott im Himmel zu erwirken. 5 In der durch 7 angegebenen Frage: Ist demart ein Fasten, an welchem (778 ausgeschlossen) ich Gefallen habe, ein Tag, an den Mensch sich kaset? ist 722 Objekt oder Subjekt zu 727 und 727. Kann herart, wie du fastest, ein Fasten sein, das ich habe? Kann herart ein Tag sein, an den Mensch sich kaset? Der folgende Vers ist eine Frage, in der das Fragewort 7 von 727 zu 7 von 727 wieder aufgenommen ist. Das dagesche Objekt zu 777, nämlich 722, ist in 727 wieder aufgenommen. Der Inf. 72 (722 = nebstbeugung) ist fortgesetzt durch das verb. fin. 778 = etwas als Lagerdecke bedecken. Es ist also zu übersetzen: Niederlegen gleich dem Schiffsengel seinen Kopf, und Sack und Asche sich anleihen. Kannst du das ein Fasten nennen und einen Tag des Wohlgefallens für Jahve? Der Schiffengel, der den Kopf mit hängen läßt, ist ein geeigneter Vergleich des Verhaltens beim Fasten. 6 Mit den genannten Ähnlichkeiten ist es nicht getan, das wahre Fasten verbindet sich mit wirklicher Nächstenliebe. Diese wird also nicht an die Stelle des Fastens gesetzt, sondern beide werden verbunden. Nach der ersten Zeile: „Ist nicht versucht das ein Fasten, an dem ich Gefallen habe“ ist wohl mit LXX einzuschließen 777 778 280. Im folgenden wird die negative Seite des gefälligen Fastens dargestellt, 7 wird erfüllt in drei Inf. absol., die durch ein verb. fin. fortgesetzt werden. Öffnen (776) Fesseln der Ungerechtigkeit = ungerechte Fesseln abbrechen. Lösen (777 von 771) die Rinde des Joches, dessen Quersäuge (777) durch einen Strick (778 = Knoten) am Nacken des Thores befestigt und mit dem Pfluge verbunden wird. Getakelte = gewaltig; Unterdrückte (777) frei lassen. Jegliches Joch sprengen: statt des plur. ist der sing. 777 zu lesen wegen LXX und 777 in V, 7. Die erklarten vier Ansätze fordern die Aufhebung jeder widerrechtlichen Bedrückung und die Freilassung aller rechtlos Unterdrückten. 7 Die negative Forderung wird durch die positive ergänzt. 777 nimmt 7 777 wieder auf. Und dies, daß du dem Hungerigen dein Brod bestest? 777 von 77 ist, wenn richtig überliefert, abstr. pro conen = Herumgeschlenderte, Herumirrende; ob es nun Appos. zu 777 ist, oder ob dieses Glossa ist, bleibt zweifelhaft. Der Sinn ist klar: herumirrende Elende unter Dach bringen. 7 = wenn;

vor כִּסְתָהּ ist konsekutiv; bedecken = bekleiden. Dein Fleisch ist s. v. a. deine Volksgenossen (2 Sm 5, 1); das hithp. von עָלָה = sich verbergen, sich entziehen. 8 Wenn du die genannten Werke der Nächstenliebe vollbringst, dann wird dir das gewünschte Heil (vgl. 2a und 2c) zu teil werden. Dein Licht, d. i. dein Heil, spaltet sich, d. i. bricht hervor aus der Nacht des Unglücks, das dich jetzt umlagert, gleicht der Morgenröte, die das Dunkel verscheucht. Jetzt bist du krank und mit Wunden bedeckt, dann wird deine Heilung, eigentlich die neue Fleischschicht unter der heilenden Wunde (חַיִּיִּם), eilends sprossen. Deine Gerechtigkeit ist die, welche Israel durch Übung barmherziger Liebe erwirbt (Delitzsch, Duhm); deine Gerechtigkeit, weil parallel zu Herrlichkeit Jahves, ist s. v. a. Jahve der Gerechte (vgl. Schegg, Knabenbauer, Budde); deine Gerechtigkeit ist das dir von Jahve geschenkte Heil (Kittel, Budde). Israel ist mit einem Wanderzug verglichen. Seine Gerechtigkeit wird ihm vorangehen und den Weg zeigen, und die Herrlichkeit Jahves wird es sammeln (אָסַף), d. i. wird den Zug beschließen, ihn schützen und zum Ziele bringen. Die Schilderung ist offenbar an 52, 12 (40, 10) angelehnt, deshalb will man auch wie dort das piel קָסַף lesen. Die Situation ist hier wohl anders als 52, 12, aber daraus folgt noch nicht mit Sicherheit die Abfassung durch einen andern Autor. Derselbe Autor erinnert das ungeduldig harrende Volk an die Bedingungen des Heiles, das 40, 10 und 52, 12 versprochen ist. 9 Die Verheißungen von V. 8 werden in 9a fortgesetzt: jeder Ruf wird beantwortet, jeder Hilfescrei erhört. Der folgende Bedingungssatz, der auch V. 10 umfaßt, zählt zunächst wie V. 6 die negativen Leistungen auf. Wenn du aus deiner Mitte das Joch entfernst, d. i. Unterjochung, Bedrückung des Nebenmenschen (V. 6), das Fingerausstrecken und Unheilreden usw. Das Fingerausstrecken ist Gebärde der Verachtung und des Hohnes, der noch obendrein den Armen und Unterdrückten zugefügt wird. וְשָׁלַח inf. constr. wie Nm 20, 3. Das Unheilreden bedeutet wohl dasselbe wie in V. 4 der Zank und Streit gegen die bedrückten Untergebenen. 10 הִפַּסְתָּ (פִּסַּךְ hiph. = herausgehen lassen, spenden) ist von אָסַף abhängig; der Jussiv ist entweder nach Ges.-K. § 109h zu erklären, oder es ist in Übereinstimmung mit dem parallelen הִפַּסְתָּ zu lesen הִפַּסְתָּ. Das schwierige הִפַּסְתָּ ist wohl wegen des folgenden נַפְשִׁי aus לִהְיוֹת verschrieben, letzteres haben einige Textzeugen (vgl. BH); deine Seele bedeutete dein Gelüst, d. i. den Gegenstand desselben: wenn du das, was du selbst begehrt, ändern gibst. נַפְשִׁי ist part. fem. niph.; gebeugte Seele = Gebeugter sc. durch Entbehrung. Der Nachsatz, durch ו consec. eingeleitet, lautet ähnl-

lich wie V. 8. Licht bedeutet Heil und Glück, Finsternis dagegen Leid und Unglück. Der Mittag bezeichnet den Höhepunkt des Lichtes und Glückes (vgl. Job 11, 17). 11 Eine neue Verheißung stellt für alle Zeit die gnadenvolle Leitung Jahves in Aussicht (57, 18). Dazu kommt die Mitteilung körperlicher Kraft. In sonnenhellen (צִהְצֹהוֹת von צָהַח), schattenlosen, ausgebrannten Gegenden wird er dich sättigen und deine Gebeine stärken. Der erste Ausdruck ist der Idee der Heinnkehr entlehnt (vgl. 40, 11). מְדַלֵּץ = stärken wird vielfach beanstandet und durch מְדַלֵּץ = verjüngen ersetzt; auch deine Gebeine ändert man in מְדַלֵּץ = deine Stärke (40, 29); durchaus notwendig ist wohl keines. Das folgende Versglied schildert den Reichtum des empfangenen und bleibenden Segens, daher das Bild von dem wohlbewässerten Garten (vgl. Jer 31, 12) und der Oase mit nie versiegender Quelle. Die Wasser des Quellortes trügen nicht (בֹּב בֹּב), d. i. halten aus, versiegen nicht. 12 Die letzte Verheißung gibt den Exulanten die frohe Hoffnung auf Wiederherstellung der Trümmerstätten in der Heimat. יֵבֶנִי בָמָד = und die zu dir gehören (von dir abstammen = die Deinigen) werden bauen, denn בָּמָד = אֲשֶׁר בָּמָד. Statt dessen will man lesen וְיִבְנֵי בָמָד = und von dir werden gebaut oder וְיִבְנֵי בָמָד = und bauen werden deine Söhne. Die Trümmer der Vorzeit sind die durch die babylonischen Invasionen verursachten; vgl. zu עִלָּם in diesem Sinne 42, 14; 57, 11; 61, 4; 63, 19. Die Grundmauern vergangener Geschlechter wirst du wieder aufbauen: הָיָה יָדֶיךָ wird von einigen auf kommende Generationen bezogen, aber kaum richtig, denn 61, 4 verbinden sich mit demselben Ausdruck שִׁמְשִׁית, was nur auf die Vergangenheit gehen kann. Die Grundmauern vergangener Geschlechter = Bauwerke, deren Grundmauern seit Generationen zerfallen sind. Nicht so klar als der Ausdruck Vermauerer von Rissen ist der folgende: Wiederhersteller von Pfaden zum Wohnen. Man stößt sich an „zum Wohnen“ und will statt וְהִיבִיתָ ein von הִבֵּץ = niederreißen gebildetes הִיבִיתָ = Ruinen einsetzen. Da aber gangbare Wege zur Wohnlichkeit der Gegend ebenso notwendig sind wie Häuser, so ist der überlieferte Text verständlich. 13 Neben die Pflichten barmherziger Nächstenliebe wird die Pflicht der Sabbathheiligung gestellt und mit gleich großen Verheißungen versehen. Wenn du vom Sabbath deinen Fuß fernhältst! Der Sabbath ist gleichsam heiliges Gebiet, das entweiht wird, wenn man es mit profanem, geschäftigem Fuße betritt. Der jetzige Text וְשָׁמַח מִלֵּךְ müßte mit Del. als Permutativ von מִלֵּךְ erklärt werden, wahrscheinlich ist aber mit LXX מְשִׁיחַ wie weiter unten zu lesen: מִן mit inf. = daß du nicht. מִסֵּךְ wie V. 3 = Geschäft, entweder מִסֵּךְ oder מִסֵּךְ. Das Verbum מִסֵּךְ ist von אָס abhängig;

der Sabbat ist עֵי = eine Wonne, Lust, wenn man ihn freudig begrüßt als einen Tag, der von der Last der Alltagsarbeit zur Ruhe in Gott führt. Er ist der Heilige Jahves, weil Jahve selbst ihn Gn 2, 3 geheiligt hat; er will verehrungswürdig (מִכָּבֹד part. pu.) heißen und mit wirklicher Ehrfurcht (וּמִכָּבֹדִיתוֹ = wenn du ihn wirklich ehrst) begangen sein. Der Sabbat steht hier ganz in Übereinstimmung mit den exilischen Verhältnissen im Mittelpunkt der öffentlichen Gottesverehrung. יְרֵכֶיךָ sind die gewohnten Alltagswege: so daß du nicht deine Gänge machst. מִצֵּא חֵן ganz wie V. 3; Marti hat recht, V. 13. 14 schließt sich in Wortwahl und Satzbau (אֵם — אִי) eng an das Vorhergehende an; spätere Abfassung wird damit begründet, daß die V. 1—12 von Fasttagen und Werken der Barmherzigkeit, aber nicht von Sabbat und Ruhe reden: man erwartete in der Tat in V. 3 eine Berufung nicht bloß auf das Fasten, sondern auch auf die Sabbatruhe, falls diese zum ursprünglichen Gedankenkreis des Verf. gehörte. דִּבְרֵיךָ ist wortreiches, müßiges Geschwätz, das nach Prv 10, 19 ohne Vergehung nicht abgeht. 14 אִי leitet den Nachsatz und wie V. 8. 9 die Verheißung ein. Wer die Feier des Tages Jahves als eine Wonne empfindet, wird auch an Jahve seine Wonne haben; עֵי hithp. (vgl. Job 22, 26), d. i. wird sich seiner wonnigen, huldreichen und gnadenvollen Gemeinschaft erfreuen. Auf den Höhen des Landes einherfahren lassen, d. i. das ganze Land mit Einschluß der Burgen und Höhen in Besitz geben. Das Land ist, wie die folgende Zeile lehrt, Kanaan (vgl. Dt 32, 13); ein weiterer und höherer Sinn ist nicht ausgeschlossen (vgl. Dt 33, 29). Ich will dich das Erbteil deines Vaters Jakob essen lassen: das Erbteil = die Güter des Landes; vgl. 1, 19. Der Schluß: Denn der Mund Jahves usw. steht auch 1, 20 und 40, 5.

Vierter Abschnitt (59, 1—21).

Gründe für die Verzögerung des Heiles; dessen Herbeiführung durch Jahve.

- 59, 1 *Siehe, nicht zu kurz ist Jahves Hand, um zu helfen,
und nicht zu schwerhörig sein Ohr, um zu hören,*
2 *Sondern eure Verschuldungen sind die Scheidewand geworden
zwischen euch und eurem Gott,
Und eure Sünden bewirkten, daß er verbarg
das Antlitz vor euch und nicht hörte.*
3 *Denn eure Hände sind besudelt mit Blut
und eure Finger mit Schuld.
Eure Lippen reden Lüge,
und eure Zunge spricht Frevel.*

- 59, 4 *Niemand fordert vor Gericht mit Recht,
und niemand prozessiert mit Ehrlichkeit.
Man vertraut auf Nichtiges und redet Gehaltloses,
man geht schwanger mit Mühsal und gebiert Unheil,*
- 5 *Basiliskeneier brüten sie aus,
und Spinnenfäden weben sie.
Wer von ihren Eiern ißt, muß sterben,
und das zerdrückte spaltet sich zur Otter.*
- 6 *Ihre Fäden dienen nicht zum Gewand,
noch bekleidet man sich mit ihren Wirkereien.
Ihre Werke sind Unheilswerke,
und Verübung von Gewalttat ist in ihren Händen.*
- 7 *Ihre Füße laufen zum Bösen
und eilen, unschuldiges Blut zu vergießen.
Ihre Gedanken sind Unheilsgedanken,
Verwüstung und Zerstörung sind auf ihren Straßen.*
- 8 *Den Weg des Friedens kennen sie nicht,
und kein Recht gibt's auf ihren Geleisen.
Ihre Pfade haben sie sich krumm gemacht,
keiner, der sie betritt, kennt den Frieden.*
- 9 *Darum ist das Recht fern von uns,
und Gerechtigkeit erreicht uns nicht.
Wir hoffen auf Licht, aber siehe da Finsternis,
auf Lichtstrahlen, im Dunkel wandeln wir.*
- 10 *Wir tasten wie Blinde an der Wand,
und wie Augenlose tappeln wir.
Wir straucheln am Mittag wie in der Dämmerung,
als Gesunde gleichen wir den Toten.*
- 11 *Wir brummen allesamt wie die Bären,
und sehnstüchtig wie die Tauben girren wir.
Wir harren auf das Recht, aber es gibt keins,
auf Heil, es ist uns fern.*
- 12 *Denn zahlreich sind unsere Vergehen vor dir,
und unsere Sünden zeugen wider uns.
Denn unsere Vergehen sind uns bewußt,
und unsere Schulden, die kennen wir:*
- 13 *Untreue und Verleugnung Jahves
und Zurückweichen von der Nachfolge unseres Gottes,
Bedrückung und Abfall reden
() und aus dem Herzen heraus Lügenworte äußern.*
- 14 *So wird zurückgedrängt das Recht,
und die Gerechtigkeit muß ferne stehen.
Denn es strauchelt auf dem Markte die Wahrheit,
und Geradheit kann nicht hereinkommen.*

- 59, 15 *Und es ward die Wahrheit eine Vermißte,
und wer Böses meidet, ein Geplünderter.
Und Jahve sah's, und es mißfiel ihm,
daß es kein Recht mehr gab.*
- 16 *Und er sah, daß niemand da war,
und erstaunte, daß keiner eintrat,
Da half ihm sein Arm
und seine Gerechtigkeit, die stützte ihn,*
- 17 *Und er legte Gerechtigkeit an wie einen Panzer,
und der Helm des Heiles war auf seinem Haupte,
Und er legte Rachekleider an als Gewandung
und hüllte sich in Eifer wie in einen Mantel.*
- 18 *Nach dem Maß der Taten () zahlt er heim,
Grimm seinen Widersachern, Vergeltung seinen Feinden
(an den Inseln übt er Vergeltung).*
- 19 *Und fürchten werden die im Westen den Namen Jahves
und die im Osten seine Herrlichkeit.
Denn er wird kommen wie ein eingeeengter Strom,
den Jahves Hauch daherjagt.*
- 20 *Und für Sion kommt er als Erlöser
und für die vom Abfall Bekehrten in Jakob
(ist der Spruch Jahves).*
- 21 *Und meinerseits ist dies mein Bund mit ihnen, spricht Jahve:
Mein Geist, der auf dir ist, und meine Worte, die ich in
deinen Mund gelegt habe, die sollen nicht weichen aus deinem
Munde, noch aus dem Munde deiner Nachkommen, noch aus
dem Munde der Nachkommen deiner Nachkommen, spricht
Jahve, von nun an bis in Ewigkeit.*

Der Abschnitt hat dasselbe Metrum wie 58, 1—14. Gewöhnlich bilden zwei Distichen eine Einheit (Vierzeiler nach Duhm), aber es gibt hier wie auch sonst Ausnahmen.

K. 59 hat ebenso wie 58 die Verzögerung des Heiles zum Gegenstande. K. 58 knüpft seine Unterweisung an den Gedanken: wir fasten zwar, aber Jahve achtet nicht darauf und schiebt die Wiederherstellung Jerusalems hinaus; er will uns nicht retten. K. 59 stellt an die Spitze den Gedanken: das Heil bleibt aus, weil Jahves Arm zu kurz ist, um uns aus dem Exil zu erretten, und sein Ohr zu stumpf ist, um auf das Gebet des Volkes zu achten; er kann uns nicht retten. Die Antwort fällt demgemäß verschieden aus: dort wird das äußere Werk ohne werktätige Liebe, hier allgemein die Sünde als Hemmnis des Heiles dargelegt. Beide Kapitel handeln vom Heil: K. 58 in glänzenden Verheißungen, K. 59 in einer Schilderung vom Eintreten des Heiles.

Das Kapitel ist aus der Situation exilischer oder diesen ähnlicher Verhältnisse geschrieben. Es stützt sich, wie es scheint, auf 50, 1. 2 und Kontext und zerfällt in drei Teile: 1. V. 1—8, 2. V. 9—15a, 3. V. 15b—21. Weil die Erlösung wiederholt dem Volke in glänzenden Verheißungen geschildert worden, aber ausgeblieben ist, darum klagt das Volk, die Hand Jahves sei zu kurz, um Israel aus dem Elend zu erretten, und sein Ohr sei zu schwerhörig, um das Gebet seiner Kinder zu vernehmen (V. 1). Der Prophet weist diese Klage entschieden ab und nennt als einzigen Grund der Heilsverzögerung ihre Sünden. Die sind als Hindernis zwischen sie und Gott getreten. Der Prophet gibt nun V. 3—8 eine Beschreibung des allgemeinen Sündenzustandes. An ihren Händen klebt Blut, und ihre Lippen und Zungen sind befleckt mit lügenerischen Aussagen (V. 3). Das Rechts- und Gesellschaftsleben ist von verderblicher Falschheit und Ungerechtigkeit durchseucht (V. 4—6). Sie schrecken nicht zurück vor der äußersten Gewalttat (V. 7). Friedfertigkeit, Gerechtigkeitsliebe und Geradheit sind ihnen fremd geworden (V. 8).

Der Sünden wegen sind die Israeliten in einen beklagenswerten Zustand geraten. Sie harren auf Recht und Gerechtigkeit, auf Licht und Lichtstrahlen, aber statt dessen herrscht Finsternis und Dunkel. Sie sind wie Blinde, Augenlose, Strauchelnde, Tote. Ihre ungeduldige Schmerzensklage gleicht dem Brummen des Bären und ihr sehnsuchtsvolles Schmachten dem Girren der Taube. Sie harren auf Recht und Gerechtigkeit, d. i. auf ein Einschreiten Jahves, das ihnen Licht und Heil bringt, aber vergeblich (V. 9—11). Der letzte Grund (vgl. י V. 12 und יב V. 9) sind die persönlichen und bürgerlichen Sünden, die nochmals hervorgehoben und in reumütiger Beichte bekannt werden (V. 9—15a).

Weil Jahve sieht, daß jeder Rechtszustand aufgehört und das Volk gänzlich verderbt ist, weil er sieht, daß kein menschlicher Mittler diesen heillosen Verhältnissen abhelfen kann, entschließt er sich, selbst als Richter einzuschreiten. Er legt eine Rüstung an, die in ihren einzelnen Stücken die aus Liebe und Zorn hervorgehenden Betätigungen seines Wesens abbildet, und kämpft wider seine Feinde und Widersacher, die, wie V. 19 zeigt, unter den Völkern zu suchen sind. Diese sind ja das Hindernis, das der Befreiung entgegensteht. Aber auch die Abtrünnigen Israels, die jene unglückseligen Verhältnisse hervorgerufen, werden von dem Gericht getroffen, wie aus V. 20 zu erschließen ist. Nach dem Gericht kommt die Erlösung für die Frommen und Bekehrten aus Sion. Jahve schließt mit dem aus dem Völkergericht geretteten Rest seines Volkes — dies ist V. 21 mit du angeredet — einen ewigen

Bund. Der Geist Gottes ruht auf ihm, und die Worte Gottes, d. i. die Worte, welche nach 51, 16 eine Neuschöpfung der Welt und eine Wiederbegnadigung Israels gewährleisten, sind in seinen Mund gelegt, um als Trost empfunden und freudig verkündigt zu werden.

Die Verbindung zwischen V. 15 und 16 macht große Schwierigkeit: Als Jahve sah, daß es unter seinem Volke keinen Rechtszustand (V. 14. 15) gab, und keiner die Rechtsverwirrung beseitigen konnte, da — nun sollte man erwarten, Jahve sei eingeschritten gegen die Übeltäter in Israel, habe die Ungerechtigkeit im Volke beseitigt und wieder geordnete Rechtsverhältnisse herbeigeführt; statt dessen schreitet Jahve gegen die Feinde Israels ein und schafft das Recht (V. 9. 11. 14) herbei, auf das Israel als Volk Gottes Anspruch hat, indem er zugleich die Abtrünnigen Israels zugrunde gehen läßt, und errichtet dann einen neuen, ewigen Bund. Zur Erklärung dieser Vermischung ist m. E. zu bedenken, daß K. 59 von einem doppelten Recht spricht. Das erste Recht ist der Anspruch des Volkes auf das verheißene Heil gegenüber den äußeren Feinden; derselbe wird hervorgehoben bzw. seine Verzögerung wird beklagt V. 1 (*מִשְׁמוֹעַ מִיְהוָה*) V. 9 und 11. Das zweite Recht ist der ungeordnete, gottwidrige Rechtszustand im Volke; derselbe wird als Grund der Heilsverzögerung bezeichnet (V. 2—8) und als eigene Schuld vom Volke reumütig bekannt (V. 12—15). Weil kein menschlicher Mittler den Rechtszustand im Volke, der die Erfüllung des Rechtsanspruches verzögert, beseitigen kann, schreitet Jahve ein und bringt das doppelte Recht herbei, d. i. bahnt das Recht oder Heil an durch Bestrafung der äußeren Feinde und wandelt das Rechtsleben in Israel um durch das Gericht über die Abtrünnigen, das mit dem äußeren Gericht verbunden ist. Es ist möglich, daß die V. 15b—21 ein selbständiges, erst später hinzugefügtes Stück sind, aber sicher ist das nicht. Wer an unsere durch den verlorenen Krieg und die Fremdherrschaft herbeigeführten sittlichen Verhältnisse denkt, wird die Verbindung begreifen können. Denn auch unser Volk würde aus der Ohnmacht, die in Handel und Wandel herrschende Zuchtlosigkeit zu beseitigen und durch eigene Kraft eine sittliche Erneuerung herzustellen, durch eine äußere Erlösungstat herausgerissen werden.

Den Abschnitt V. 15ff. nur von einer Bestrafung der Juden zu verstehen, ist m. E. unmöglich. Nach V. 19 werden die Völker im Westen und Osten den Namen des Herrn fürchten. Weshalb? Weil Jahve an Israel ein Gericht vollzieht? Deshalb werden die Heiden sich nicht fürchten, sondern noch zuversichtlicher und aufdringlicher werden. Ihre Furcht setzt eigenes Erfahren des Ge-

richtes voraus. Um diesen Einwand zu heben, hat man versucht, יִרְאוּ = sie werden fürchten in יִרְאוּ = sie werden sehen, umzuwandeln. Aber dagegen sprechen 1. die alten Übersetzungen, 2. die Lehnstelle Ps 102, 16, 3. der Sprachgebrauch, da „den Namen sehen“ sonst nie vorkommt. Von der Zeile: „den Inseln zählt er Verübtes heim“ habe ich ganz abgesehen, weil sie textkritisch unsicher ist. — Die Darstellung von V. 15 ab müßte im Futurum stehen. Statt dessen wählt der Prophet die Schilderung in der Form ideeller Vergangenheit. Erst V. 18 tritt das Futur ein. — In K. 59 fehlen sichere Anhaltspunkte zur Bestimmung der Abfassungszeit. Wer exilische Verhältnisse voraussetzen möchte, wird stark daran behindert durch die schweren, auf die Exulanten kaum zutreffenden Anschuldigungen und durch die allgemein gehaltene Schilderung des Völkergerichtes, die keinen Hinweis auf Babel enthält. Oder spricht V. 18 von Babel und den Nachbarvölkern Israels? Jedenfalls scheint mir, daß, abgesehen von 56, 9—57, 13, am schwersten K. 59 aus exilischen Verhältnissen zu erklären ist.

1 Die Verzögerung des ersehnten Heiles legt den Gedanken nahe, daß Gott zu ohnmächtig sei, um das Volk aus dem Exil zu erretten, und daß er zu schwerhörig sei, um das Gebet des Volkes zu vernehmen. 2 Demgegenüber betont der Prophet, daß der schmerzliche Aufschub nicht verschuldet sei durch den Herrn, der an Macht zu helfen und Bereitwilligkeit zu hören nichts verloren habe (vgl. 50, 2), sondern durch die Sünden des Volkes (50, 1). Eure Verschuldungen sind geworden scheidend zwischen euch und eurem Gott, d. i. sind eine Scheidewand geworden, so daß Gottes helfende Hand nicht an sie heranreichen kann. פָּנִים ist absolut gebraucht für Antlitz Gottes; euere Sünden haben Verhüllung des Angesichtes verursacht, so daß euer Ruf keinen Zugang findet und nicht gehört wird. Vgl. zu 57, 17. Das zweite Distichon fügt sich dem Metrum nicht. 3 Die Anklage von V. 2 wird näher begründet, indem Wort- und Tatsünden des Volkes aufgezählt werden. Der Prophet beginnt mit den Sünden, die sie mit ihren Händen und Fingern gegen Leib und Leben des Nächsten begangen haben. Schon 58, 4. 6 werden ähnliche Vergehen getadelt. Die auffällige Form נִפְּלָא will wohl die Wahl lassen, Niphal oder Pual zu lesen; נִפְּלָא ist schwächere Form von נָפַל . Ihre Zungensünden sind Lügen, die auf irgendeine gewissenlose Tat hinauslaufen. הִזְהִי = 1. sinnieren, 2. dumpf reden, murmeln. 4 Die erste Zeile handelt vom Gerichtswesen, denn קִרְיָא ist parallel zu נִשְׁפָּטָא , daher: es ist keiner, der vor Gericht fordert (vgl. Job 5, 1; 13, 22) in Gerechtigkeit, d. i. nach der Norm des Rechts und der Wahrheit, und keiner rechtet, d. i. führt seine Rechtshandel mit

verläßlicher Treue und Redlichkeit. Die inf. absol. schildern, was damals im Rechtsleben üblich war: man verläßt sich auf חָזָק, d. i. auf Nichtiges, das der Wahrheit entbehrt und nur Schein und Täuschung ist. Man redet שוֹן, d. i. Grundloses = man bringt Dinge vor, die sich auf nichtige, falsche Gründe stützen. Zur letzten Zeile vgl. Job 15, 35 יָלֵךְ; Ps 7, 15; man trägt sich mit unheilvollen Plänen und setzt sie in die Tat um. 5 Die V. 5—8 werden von Duhm, Budde u. a. als späterer Zusatz angesehen. Die Rede wird allgemein; sie schildert das ränkevolle Treiben der jüdischen Gesellschaft. Die beiden Bilder vom Schlangenei und Spinnengewebe sollen die Schädlichkeit und die Nutzlosigkeit des Tuns der Gottlosen zum Ausdruck bringen. Basiliskeneier hecken sie aus, eigentlich spalten sie; sie sinnen Pläne aus, die so verderblich sind wie giftige Schlangeneier. Wer von ihren Eiern ißt, d. i. wer auf ihre Pläne eingeht, ist ein Kind des Todes; und das zerdrückte spaltet sich zu einer Otter, d. i. wer das Ei zerdrückt = ihren Plänen entgegentritt und sie zu vereiteln sucht, muß gewärtig sein, daß eine giftige Otter aus dem Ei herauskriecht und den Zertreter in die Ferse beißt. הַיִּזְיָה sc. בִּיזָה = das zerdrückte Ei ist part. pass. von זָרַר = ausdrücken mit auffälligem Segol, vgl. Ges.-K. § 80i. Das Bild ist unabhängig davon, ob Schlangeneier gegessen wurden oder Vogeleiern zum Verwechseln ähnlich waren. Das zweite Bild von den Spinnenspänen (קָרָה = dünner Faden) bezeichnet in V. 6 die Nutzlosigkeit ihres Tuns, hier soll vielleicht das Spinnengewebe, das als Fangnetz der Insekten dient, in Parallele zur ersten Halbzeile das Einfangen des Nächsten ausdrücken. 6 Was sie weben (קִירִים = Gewebe) und wirken (מַעֲשֵׂיהֶם = Wirkereien Duhm), ist nutzlos; keiner kann sich damit bekleiden oder bedecken. Das Bild wird verlassen, daher: ihre Werke; durch sie bereiten sie andern Unheil אָנֹן, mit ihren Händen üben sie Gewalttat. 7 Sie stürzen sich mit Hast auf das Böse und sind von Mordgier erfüllt. Vgl. Prv 1, 16 und Duhm z. u. St. Ihre Gedanken sinnen auf Unheil; wo sie gehen und stehen, geschieht Verwüstung und Zerstörung. Beachte die Alliteration mit ר und שׁ (vgl. 51, 19; 60, 18). Die Verse 7 und 8 zitiert Röm 3, 15–17 (vgl. Ps 13, 3 in LXX cod. B und Vulg.). 8 Den Weg des Friedens kennen sie nicht, d. i. ihre Handlungsweise ist nicht von Friedensliebe beherrscht und führt nicht zum Frieden. In V. 7 und 8 stehen vier Synonyma für Weg: דֶּרֶךְ = der Weg, auf dem man schreitet, מַסְלָה = die aufgeschüttete Straße, מַעְלָל (hier plur. auf oth) = Geleise, in welchem der Wagen fährt und תְּיָקָה = der getretene Pfad. Es gibt kein Recht auf ihren Geleisen, da sie es nicht anerkennen und ausüben. Sie wandeln nicht den geraden,

offenen Weg, sondern Pfade, die sie sich geflissentlich (לִּפְתִּי) krumm machen, um ihre Schliche ausführen zu können. Wer immer darauf (כִּי neutr. sch) tritt, kennt keinen Frieden mehr; innere und äußere Unruhe ist sein Anteil. 9 Mit וְעַתָּה beginnt ein neuer Abschnitt. Darum, d. i. der Sünden wegen, sind Recht und Gerechtigkeit noch fern von uns. מִשְׁפָּט ist das dem Volke zugesagte Heil, welches eben der Verheißung wegen den Rechtsanspruch oder das Recht Israels bildet. צָדִיקָה ist das im Strafbestand von Jahves Einschreiten gegen die Feinde erwartete Heil. Denselben Sinn haben מִשְׁפָּט und יְשׁוּעָה in V. 11 (vgl. 56, 1b). Verschieden davon sind מִשְׁפָּט und צָדִיקָה in V. 14 und 15. Das Perf. רָחַק und das Imperf. תִּשְׁתָּחַק bezeichnen den aus der Vergangenheit in die Gegenwart reichenden und sich hier fortsetzenden Zustand. Wir harren auf Licht und Lichtstrahlen (נֹרָא von נֹר), d. i. auf den Eintritt des verheißenen Glückes, aber wir bleiben in der Finsternis und im tiefen Dunkel (אֶפְסָלוֹת von אָפָס fem. adj.) des trostlosen Exils. 10 Die Hoffnungen haben sich nicht erfüllt, die Hindernisse des Auszuges sind nicht geschwunden. Darüber sind sie in ratlose Verwirrung geraten; sie gleichen Blinden, die ängstlich an einer Wand herumtasten, um den Ausgang zu finden. Das Verbum שָׁשׂ sollte mit dem synonymen שָׁשׂ wechseln und nicht zweimal gebraucht sein; das Dagesch, welches in der ersten Form ausgefallen, ist in der Pausalform wieder eingetreten. Der siegesfrohen Hoffnung hat ein schwankendes Erwarten Platz gemacht, so daß sie am hellen Mittag straucheln gleich (= wie in) der Dunkelheit. Sie leben zwar in der Oberwelt, aber es ist, als wären sie bereits in die Unterwelt verstoßen: als Gesunde oder Kräftige (אֶשְׁכֵּחַ von אֶשְׁכַּח) wie die Toten; entweder ist קָרַח ausgefallen oder קָרַח aus der vorhergehenden Halbzeile zu ergänzen. 11 In ihrer Not seufzen und klagen sie; ihr unmutiges Klagen gleicht dem Brummen des Bären, der seiner Freiheit oder seiner Jungen beraubt ist, ihr seufzendes Schmachten dem Girren der Taube. Gegenstand ihrer Klage sind das Recht und das Heil (vgl. V. 9), welche unmittelbar bevorzustehen scheinen und sich doch immer wieder zurückziehen. 12 Der Grund der Verzögerung (כִּי) sind ihre Sünden, die der Prophet im Namen des Volkes vor Gott bekennt. Unsere Übertretungen sind zahlreich vor dir, d. i. liegen offen vor deinen Augen. Unsere Sünden zeugen wider uns (אֲנִי ב); zu dem sing. Prädikat trotz plur. Subj. vgl. 34, 13 und Ges.-K. § 145k. Das zweite כִּי nimmt das erste wieder auf. Unsere Übertretungen sind mit uns (Ps 51, 5 vor uns), d. i. sind uns wohl bekannt. In וְרַעֲיוֹנֵינוּ bezieht sich das Suff. nachdrücklich auf das vorangesetzte Objekt. 13 Die Sünden werden in zwei Gruppen durch inf. absol.

aufgezählt. Die erste Gruppe betrifft den Abfall von Jahve, unter dem wohl die gänzliche Nichtbeachtung seines Gesetzes zu verstehen ist; **נָסִי** ist inf. absol. niph. von **סָנַח**, zurückweichen von hinter Gott her = sich der Nachfolge Gottes entziehen. Die zweite Gruppe betrifft Sünden gegen den Nächsten. **עֲשָׂה** (andere lesen **עָקַשׁ** wie 30, 12 = Verkehrtes oder **עָקַשׁ**) = Bedrückung, d. i. Reden, die Bedrückung zum Inhalt und Zweck haben; **פָּקַדָה** = Abfall, Abweichung, was von Recht und Wahrheit abweicht. **הָרָה** (schwanger gehen, sich tragen mit) und **הִזִּיק** (hervorstößen) werden als inf. absol. poel erklärt; andere denken an inf. hiph. **יָרָה** = lehren und inf. hiph. **יָזַק** = wegstoßen; Neuere lesen **הָרָה** = inf. abs. kal und **הִזִּיק** = reden (V. 3). **הָרָה** wird auch als Dittographie zu **הִזִּיק** angesehen. 14 **מִשְׁפָּט** und **צֶדֶקָה** werden gewöhnlich anders als V. 9 und 11 aufgefaßt, nämlich als das im öffentlichen Leben geltende Recht und als die im sozialen Verkehr zu beobachtende Gerechtigkeit. Das Recht ist aus dem Verkehr und dem Gericht zurückgedrängt (**הִסֵּן** ist hoph. von **סָנַח**). Die Gerechtigkeit steht von ferne und wird zur Ordnung der Verhältnisse nicht herangezogen. **כִּי** gibt den Grund dafür an: es gibt keine Wahrheit und Geradheit mehr unter dem Volke. Die Wahrheit, die Voraussetzung aller Gerechtigkeit, ist auf dem **רָחֹב**, d. i. entweder auf dem Platz, wo die Rechtspflege geübt wird, oder allgemein auf der Gasse, d. i. im öffentlichen Leben, zu Fall gekommen und liegt unbeachtet und verachtet am Boden. Die Geradheit (**צֶדֶקָה**) kann nicht hinein, kann die Schranken, mit denen Gericht oder Volk sich gegen sie abgeschlossen hat, nicht übersteigen. Mir scheint aber wahrscheinlicher zu sein, daß Recht und Gerechtigkeit hier denselben Sinn haben wie V. 9; statt **עֲדִיכָן** steht das konsekutive **ו**. Das folgende „denn“ begründet das Ausbleiben des Heiles durch das Fehlen der ethischen Vorbedingungen (vgl. Schegg, Knabenbauer, Orelli, Budde). 15a Die Folge davon ist, daß die Wahrheit zu einer vermischten (part. niph. v. **עָרַב**) geworden ist, und daß, wer nicht mittut, sondern das Böse meidet, ein spoliandus wird. Mit 15a ist der mit V. 9 begonnene Abschnitt wieder auf den Punkt von V. 8 geführt. Der Prophet schreitet aber jetzt in der Darstellung fort, indem er eine weitere Folgerung zieht. 15b Es beginnt ein neuer Abschnitt: Weil die Verhältnisse sich so unselig ohne Aussicht auf Besserung gestaltet haben, wird Gott Veranlassung nehmen, selbst einzuschreiten. Durch „wird“ ist das Tempus gewählt, welches in der folgenden Darstellung erwartet wird; es handelt sich ja für den Propheten und das Volk um zukünftige Dinge. Das Futur tritt aber erst V. 18 (**יָשִׁים**) ein. Die Vorbereitung auf die Vergeltung wird noch im Anschluß an die

Schilderung der sittlichen und sozialen Unordnung im erzählenden Imperfekt dargestellt. Und Jahve sah es, und es gefiel ihm schlecht, daß es kein Recht mehr gab, d. i. die rechtliche und sittliche Ordnung in einen solchen Verfall geraten war. Wir würden gern des folgenden Völkergerichts wegen den weitem von Jahve beklagten Umstand hören: und daß den Feinden des Volkes gegenüber Rechtserweisung und Gericht noch nicht eingetreten war; der Gedanke ist nicht ausgesprochen, ergänzt sich aber leicht. Das Distichon V. 15b wird metrisch mit Recht beanstandet (vgl. Duhm und Budde). 16 Gott sah, daß kein Mann da war, d. i., wie מִשְׁפִּיעַ näher erklärt, kein Zwischeneintretender oder Mittler (vgl. den andern מִשְׁפִּיעַ 53, 12), der die Mißstände beseitigen und Rettung vermitteln konnte. Da half ihm sein Arm (vgl. 63, 5), er stützt sich allein auf seinen Arm, ein Helfer ist nicht da. Und seine Gerechtigkeit (sein Eifer für das Recht), die stützte ihn, daß er sich zu einem gerichtlichen Einschreiten entschloß. 17 Jahve tritt als Kriegerheld auf (vgl. 42, 13; 49, 25; 51, 5b. 9). Seine Ausrüstung wird ausführlich beschrieben. Die einzelnen Rüstungsstücke haben symbolische Bedeutung; sie versinnbildeten Beweggrund und Zweck des beginnenden Kampfes: Gerechtigkeit, Heil, Rache, Eifer. Unerbittliche Gerechtigkeit ist der den Körper ganz umschließende, auf allen Seiten hervortretende, undurchdringliche Panzer. Aus dem Kampfe sprießendes Heil ist der schimmernde, fernhin glänzende Helm. Schreiende Rache sind die über den Panzer gezogenen grellfarbigen Kleider. Zorniger Eifer ist der feuerrote Mantel (Delitzsch). Waffen wie Schild, Schwert, Bogen, Schleuder (Weish 5, 17—23) sind nicht erwähnt, ihrer bedarf der starke Arm Jahves nicht. Ein Ansatz zu dieser Beschreibung findet sich schon 11, 5; eine Nachbildung ist die Schilderung, welche das NT von der Waffenrüstung des Christen entwirft (Eph 6, 14—17; 1 Thess 5, 8). שָׁרֵיץ ist nicht Pausalform zu שָׁרֵץ, vgl. 1 Sm 17, 38. בּוֹרֵעַ im stat. constr. mit zurückgezogenem Akzent. תִּלְבַּשֵׁת fehlt in LXX Vulg. 18 Jahve schreitet (beachte das fut. יִשְׁלַח) gegen seine Feinde und Widersacher ein, die, wie V. 19 mit Sicherheit beweist, unter den Heiden zu suchen sind. גְּמִילָה plur. oth = Verübtes; גְּמִיל (parallel zu תִּקָּה) nicht wie 3, 11 = Vollbrachtes, sondern wie 35, 4 = Vergeltung; vgl. 66, 6. קָעַל — קָעַל = entsprechend dem — demgemäß; vgl. 63, 7. Das zweite קָעַל wird beanstandet, weil es ohne Nomen vor einem Imperfekt steht; es wird entweder gestrichen oder in גְּמִיל verändert oder שָׁמַם oder שָׁלַם (vgl. Duhm) statt יִשְׁלַם gelesen. Die letzte Halbzeile „den Inseln zählt er Vergeltung heim“ fehlt in LXX. Auch wenn der Satz unecht ist (vgl. 60, 9; 42, 4; 51, 5), sind „seine Feinde“ nicht Israeliten, da diese im

vorgehenden nicht als Feinde Gottes hingestellt werden. 19 Das Gericht Jahves an seinen und Israels Feinden und die Betätigung seiner Macht und Herrlichkeit zur Rettung seines Volkes sind so gewaltig, daß sie die Völker im Westen und Osten in große Furcht versetzen (vgl. 45, 6; 43, 5). Richtig ist יִירָאוּ = und sie werden fürchten (vgl. oben), denn die zweite Zeile (כִּי) begründet das Fürchten, aber nicht das Sehen. Subjekt von יִירָאוּ ist Jahve oder sein Name, seine Herrlichkeit. יָצַר ist nicht = Feind und Subjekt zu יִירָאוּ, sondern יָצַר ist Pausalform von צָר = eingeengt oder part. von צָרַר = drängend (vgl. LXX, Vulg.). צָרַר nach Ges.-K. § 126 z oder צָרַר. Der Hauch (Sturm) Jahves, d. i. ein gewaltiger Sturm; denn wegen seiner furchtbaren Macht geht er unmittelbar auf Jahve zurück. יִצְרָהּ ist pol. von יָצַר; mit בּוֹ (בוֹ) geht auf יָצַר (צָרַר) = losjagen gegen etwas oder etwas daherjagen. 20 Durch die Offenbarung seiner Herrlichkeit und das Gericht über die Völker bezweckt Jahve die Erlösung Sions. יִצְרָהּ setzt יִירָאוּ fort; גּוֹאֵל bestimmt das Prädikat = er kommt als Erlöser. Zu „Abgekehrte von der Sünde“ vgl. 1, 27 und Mich 2, 8. Das וְ vor לְשִׁבְיָהּ will in Sion, d. i. die treugebliebene Gemeinde, auch diejenigen einschließen, welche nach erfolgtem Abfall sich Jahve wieder zuwenden (vgl. 1, 27; 57, 18). Aus unserer Stelle folgert der hl. Paulus Röm 11, 26 die schließliche Bekehrung Israels (vgl. Budde). 21 Wenn Sion erlöst ist, schließt Jahve wiederum mit ihm einen Bund, der niemals aufhören wird. Der Vers schließt sich ungezwungen an das Vorhergehende an. Vgl. zu וְאֵלֵינוּ Gn 17, 4, zu רִחֵי אֲשֶׁר 42, 1, zu וְיִדְבְּרֵי יְיָ 51, 16. Von der Aussage (zu אֲתָם statt אִתָּם vgl. 54, 15) geht der Prophet zur Anrede über (vgl. 1, 29). Angeredet ist nicht der Prophet, weil das AT Nachkommen der Propheten als Erben der Prophetie nicht kennt, sondern das Volk, welches hier (vgl. 51, 16), wie der Ebed 42, 1; 49, 2, mit Gottes Geist und Wort ausgerüstet erscheint. Kraft dieser Ausrüstung soll durch und in Sion eine neue Weltordnung, wie 51, 16 ausführt, begründet werden und alle Zeiten fort dauern. Durch diesen Schluß ist der Übergang zu K. 60 hergestellt.

Fünfter Abschnitt (60, 1—22).

Das neue Jerusalem.

- 60, 1 *Auf, werde licht, denn gekommen ist dein Licht,
und die Herrlichkeit Jahves erstrahlt über dir!*
2 *Denn siehe, Finsternis bedeckt die Erde
und Dunkel die Völker,
Doch über dir erstrahlt Jahve,
und seine Herrlichkeit erscheint über dir.*

- 60,3 Und es wallen Völker zu deinem Licht
und Könige zu dem Glanz, der über dir aufgestrahlt ist.
- 4 Erhebe ringsum deine Augen und siehe,
sie alle versammeln sich, kommen zu dir.
Deine Söhne kommen von ferne,
und deine Töchter werden auf der Hüfte gewartet.
- 5 Da wirst du sehen und strahlen,
und beben und sich weiten wird dein Herz,
Denn zuwenden wird sich dir der Reichtum des Meeres,
die Güter der Völker werden zu dir kommen.
- 6 Ein Schwall von Kamelen wird dich überfluten,
die jungen Kamele von Madian und Epha.
Allesamt von Seba kommen sie,
Gold und Weihrauch bringen sie
und verkünden froh Jahves Ruhmestaten.
- 7 Alles Kleinvieh Kedars sammelt sich dir,
die Widder Nebajoths stehen dir zu Diensten,
Steigen als wohlgefälliges Opfer auf meinen Altar,
daß mein herrliches Haus verherrlicht werde.
- 8 Was fliegt gleich einer Wolke daher
und wie Tauben nach ihren Schlägen?
- 9 Ja, mir sammeln sich die Schiffe
und die Tharsisschiffe voran,
Zu bringen deine Söhne von ferne,
ihr Silber und Gold mit ihnen,
Für den Namen Jahves, deines Gottes,
und für den Heiligen Israels, denn er verherrlicht dich.
- 10 Und Fremdlinge werden deine Mauern bauen
und ihre Könige dich bedienen,
Denn in meinem Grimm schlug ich dich,
und in meiner Huld erbarmte ich mich deiner.
- 11 Und offen stehen werden deine Tore beständig,
bei Tag und Nacht nicht geschlossen werden,
Daß man hineinbringe zu dir die Güter der Völker,
indem ihre Könige die Führer sind.
- 12 (Denn das Volk und das Reich, die dir nicht dienen, werden
untergehen, und die[-se] Völker werden sicherlich veröden).
- 13 Die Pracht des Libanon wird zu dir kommen,
Zypresse, Ulme und Fichte zumal,
Zu zieren die Stätte meines Heiligtums,
und daß ich die Stätte meiner Füße ehre.

- 60, 14 Und es kommen zu dir gebückt die Söhne deiner Bedrucker,
 Und es fallen nieder zu deinen
 [Fußsohlen alle deine Verächter.
 Und sie nennen dich Stadt Jahves,
 das Sion des Heiligen Israels.
- 15 Statt daß du verlassen warst
 und gehaßt und ohne Verkehr,
 Werde ich dich machen zum ewigen Stolz,
 zur Wonne von Geschlecht zu Geschlecht.
- 16 Und du wirst saugen die Milch der Völker
 und an der Brust von Königen saugen,
 Und du wirst erkennen, daß ich, Jahve, dein Helfer bin,
 und dein Erlöser der Starke Jakobs.
- 17 Statt Erzes bringe ich Gold,
 und statt Eisens bringe ich Silber
 Und statt der Hölzer Erz
 und statt der Steine Eisen.
 Und ich mache zu deiner Obrig- und zu deinem Herrn die
 [keit den Frieden [Gerechtigkeit.
- 18 Nicht wird man ferner von Ge- von Verheerung und Zerstö-
 [walt in deinem Lande hören, [rung in deinen Grenzen.
 Und du wirst deine Mauern Heil
 [nennen und deine Tore Ruhm.
- 19 Nicht wird dir ferner die Sonne
 [dienen zum Licht am Tage,
 Und zur Erhellung [der Nacht]
 [wird der Mond dir nicht leuchten,
 Vielmehr Jahve wird dir sein zum und dein Gott zu deinem
 [ewigen Lichte [Glanz.
- 20 Nicht mehr untergehen wird deine und dein Mond nicht
 [Sonne [schwinden,
 Denn Jahve dient dir zum ewigen und deine Trauertage sind
 [Licht, zu Ende.
- 21 Und deine Bürger sind lauter Gerechte,
 werden für immer das Land besitzen,
 Der Sproß der Pflanzung Jahves,
 das Werk meiner Hände zu meiner Verherrlichung.
- 22 Der Kleinste wird werden zum Stamm
 und der Geringste zum starken Volk.
 Ich, Jahve, werde es zu seiner Zeit beschleunigen.

Die gleichschwebenden Distichen werden V. 14a und 17ff. von Fünfhebern unterbrochen. Daß sich die Stichen zu Achtzeilern

vereinen (Duhm), stößt, abgesehen von anderm, auf die Schwierigkeit der Fünfheber.

Kap. 60 bildet das Gegenstück zu Kap. 47. Babylons schmählicher Fall und Jerusalems herrliche Auferstehung sind die Gegensätze. Es setzt die Sionreden 49, 18—26; 51, 17—52, 2 und 54 fort, indem es sie zu ihrem Höhepunkt führt.

Inhaltlich zerfällt das Kapitel in drei Abschnitte: 1. V. 1—9. Jerusalem, hell leuchtend im Lichtglanz der aufstrahlenden Herrlichkeit Jahves, bildet den Anziehungspunkt aller Völker, die nach Sion wollen und seine ins Exil versprengten Kinder zurückbringen samt reichen Gaben und Schätzen. 2. V. 10—16. Durch die Arbeit und die Gaben der Völker werden Sions Mauern und sein Tempel aufgebaut; dann wird Sion zur Beherrscherin ihrer früheren Bedrucker erhoben. 3. V. 17—22. Der Macht Jerusalems nach außen entspricht ein herrliches Glück im Innern (vgl. Marti).

1 Angeredet wird ein Weib, wie sich aus den weiblichen Verbalformen ergibt. Mit Namen wird die Angeredete nicht genannt wie 54, 1, erst V. 14 steht Sion; wer gemeint war, konnte nicht zweifelhaft sein. Sion wird als Weib gedacht (49, 18; 50, 1; 52, 1 f.; 54, 1). Das Weib liegt am Boden (51, 17 ff.), daher der Ruf: stehe auf! Werde licht: sie ist also von Finsternis umfungen (58, 8; 59, 9. 10). וְ gibt an, warum sie wieder licht werden kann: dein Licht ist gekommen, nämlich die Herrlichkeit Jahves ist über dir aufgestrahlt. Der Prophet nimmt als Zeitpunkt seiner Rede den Augenblick, wo die siebenzigjährige Nacht des babylonischen Exils weichen soll; da ruft er mit Macht: Sion werde licht, denn Jahve selbst ist im Lichtglanz seiner Majestät wieder in Jerusalem erschienen. 2 Der Prophet tritt vom Standpunkt der Erfüllung in seine Zeit zurück. Noch liegt Finsternis und tiefes Dunkel, d. i. Not und Elend, über den Völkern der Erde, aber Jahves Herrlichkeit wird aufstrahlen und über Sion Licht, d. i. Heil und Glück, verbreiten. Der Artikel vor וְ ist vielleicht durch Dittographie entstanden. 3 Die Völker schauen das über Sion aufgestrahlte Licht. Sie wollen daran teilnehmen und wallen nach Sion. Zu dem Glanze deines Aufgangs (וְ nur hier) = zu dem Glanze, der über dir aufgegangen, aufgestrahlt ist. 4 Die erste Zeile genau wie 49, 18a. Zur zweiten Zeile vgl. 49, 22b. Die Söhne gehen, die Töchter werden getragen עַל-צֵד = auf der Hüfte, d. i. rittlings auf dem Hüftknochen sitzend und vom Arm der Trägerin umschlungen und gestützt. וְ = niph. gewartet werden, d. i. getragen werden, ohne Verdoppelung des נ. 5 Als dann וְ, wenn eintritt, was V. 2—4 verkündigt ist. וְ = du wirst sehen, nicht = du wirst vor Freude beben, weil וְ in diesem Sinn nicht vor-

kommt. וְהִתְרַקַּת = du wirst strahlen, denn beim Schauen dieser Dinge verbreitet die Freude des Herzens Licht und Glanz auf dem Angesichte. וְהָסֵר = und das Herz wird beben vor Freude. וְרָחַב = und es wird weit werden; die Freude schwellt das Herz und macht es weit; die Angst macht es eng und beklommen. הָמֶן = Gedröhn, dröhnende Menge, Besitztumsfülle; יָם = Meer, d. i. Inseln und Küstenländer. חֵיל = Stärke, Vermögen, Güter; der Plur. des Verbums erklärt sich aus dem Kollektivum und dem Plur. des Genetivs. 6 Eine Menge (שָׂפָעָה) von Kamelen wird dich bedecken (כִּסֶּה), d. i. überfluten. בֶּכֶר ist ein Kamelfohlen bis zu neun Jahren; עֶפְרָיִם ein zu מְדִינָה (Gn 25, 2) gehöriger Stamm (Gn 25, 4); ihre Wohnsitze liegen am älanitischen Meerbusen. כָּלָם weist auf das Folgende, daher Athnach unter יִבְאָה zu streichen; שָׂרָא, im Südwesten Arabiens, ein an Gold (3 K 10, 2; Ps 72, 15) und Weihrauch (Jer 6, 20) reiches Land. Sie bringen ihre Gaben nicht als erzwungenen Tribut, sondern unter froher Verkündigung der Ruhmestaten (תְּהִלָּה) Jahves. Die Dreizahl der Stichen ist auffällig. 7 Nach den handeltreibenden kommen die nomadischen Völker und bringen ihre Herden nach Jerusalem als Huldigungsgabe für den Altar Jahves. גֶּרֶר (vgl. 21, 16; 42, 11) ist ein Nomadenstamm in der syrisch-arabischen Wüste nach Babel zu. נָדִיית ist nach Gn 25, 13 ein Bruder Kedars; die Nachkommen dieses Stammes sind wahrscheinlich die Nabatäer, welche nach dem Exil Petra zur Residenz eines Königreichs machten und in der griechisch-römischen Zeit das bekannte nabatäische Reich bildeten. יִשְׂרָאֵלִיךְ mit Endung un und suff. = sie werden dir zu Diensten stehen. Im folgenden erwartet man לְרִצּוֹן עַל מִזְבְּחִי; im jetzigen Text ist עַל רִצּוֹן = nach Wohlgefallen, d. i. als wohlgefälliges Opfer; מִזְבְּחִי ist Akkus. zu יַעֲלֶה wie Gn 49, 4; Nm 13, 17; עָלָה im passiven Sinn = dargebracht werden. אֶפְסָאִי: ich will verherrlichen; indem Jahve die Huldigungsgaben der bekehrten Völker in Jerusalem zusammenströmen läßt, fügt er zu der inneren Elre des Tempels (Haus meiner Herrlichkeit = mein herrliches Haus) die äußere hinzu. LXX und Vet. Lat. lesen: und mein Bethaus wird geziert werden. Aus der letzten Zeile zu schließen, daß der zerstörte Tempel zur Zeit des Verfassers wieder aufgebaut war, ist unberechtigt. 8 Die Karawanen der Beduinen und die Herdenzüge der Nomaden kommen auf dem Landwege nach Sion; jetzt wendet der Prophet seinen Blick auf das Meer nach dem Westen. Dort sieht er etwas vorwärts eilen, das er wegen der Schnelligkeit des Herbeikommens mit leichtem, vom Wind gejagtem Gewölk und schnell heimwärts zu ihren Schlägen (אֶרְבֵּי) eilenden Tauben vergleicht. Schon ist es trotz der Ferne als Schiffe erkennbar, daher der weibliche Plural des Verbums עָיִן. אֶרֶב dient zur Be-

lebung der Frage. 9 Die Frage wird als beantwortet vorausgesetzt, und es wird mit begründendem ׀ von Jahve fortgefahren: denn meiner harren die Inseln (vgl. 42, 4: 51, 5). Diese Begründung ist auffällig (vgl. Duhm), zumal neben dem parallelen: und die Tharsisschiffe voran. Deshalb sind viele geneigt, zu lesen יָבִי ׀ = ja, mir sammeln sich die Schiffe; das empfiehlt sich sowohl des Anschlusses als auch des parallelen Gliedes wegen. Voran segeln die Tharsisschiffe, also die, welche aus dem äußersten Westen der damals bekannten Inselwelt kommen. Die Schiffe haben den Zweck, die Söhne Sions von fernher, d. i. aus den Küstenländern, herbeizubringen, samt ihrem Silber und Gold. Das Suffix in יָבִי׃ geht nicht auf „deine Söhne“, sondern auf „die Schiffe“, d. i. Schiffsbesitzer. Das Edelmetall wird gebracht dem Namen Jahves, dem Heiligen Israels; der Grund dafür ist: er hat dich verherrlicht und dadurch Anlaß zu den Geschenken gegeben; zu יָבִי׃ statt יָבִי׃ vgl. Ges.²⁶ § 58g. V. cβ wörtlich in 55, 5b. 10 Die fernen Völker bringen nicht bloß ihre Besitztümer, sie stellen sich selbst in den Dienst des neuen Sion. Die Fremdlinge sind wegen des parallelen „ihre Könige“ nicht vereinzelte Proselyten, sondern Angehörige fremder Völker, die in großer Anzahl beim Mauerbau Frondienste leisten. Der Dienst der Könige erinnert an 49, 23. Die zweite Vershälfte begründet die erste: denn nachdem ich Sion geschlagen, wende ich ihm jetzt wieder meine erbarmende Liebe zu (vgl. 54, 7. 8). 11 Die Tore der wiedererbauten Stadt werden beständig offen stehen. פָּתַח: das Öffnen selbst vollziehen (König) und daher sich öffnen (48, 8) und offen stehen; einige wollen das Niphal פָּתַח־לִי lesen. לָקֵיץ: daß man hereinbringe. וּמִלְכֵיהֶם: samt ihren Königen im Zuge; da man kaum sagen kann, daß die Völker ihre Könige mit sich führen, so ist es recht ansprechend, statt des part. pass. zu lesen part. act. יָקִיץ = indem ihre Könige die Führer sind. וְיִשְׁׁמְרוּ beizubehalten und an unfreiwillige Herbeiführung zu denken widerspricht V. 3. 10; Delitzsch u. a., die erklären: als gefangen geführte nach 45, 14, legen zu viel in das Wort hinein. 12 Die Begründung V. 12 will sich schlecht in den Zusammenhang fügen. Nach V. 11 hat Sion die Bestimmung, die Völker in sich aufzunehmen. Dem entspricht die Pflicht der Völker, sich anzuschließen. Denn die Völker, die sich dieser Pflicht entziehen, gehen unter. Auch formell paßt der Vers nicht zu den benachbarten. Er ist vielleicht ein Einschub nach Zach 14, 16 ff. Der Artikel in הַיָּבֵשׁ hat rückweisende Kraft. הָרֵב = wüste sein ist vom Lande auf dessen Bewohner übertragen: vertilgt werden. 13 Die Pracht des Libanon = die prächtigen Bäume des Libanon. Sie sollen als Bauholz zum Wiederaufbau des Tempels und zur Ausschmückung

desselben dienen. Andere denken — nicht so wahrscheinlich — daran, daß ein herrlicher Baumwuchs die Stadt und die Umgebung des Tempels zieren solle. Die Baumarten V. b wörtlich in 41, 19. Meine heilige Stätte ist der Tempel. Die Stätte meiner Füße, d. i. die Stätte, wo ich stehe, wo ich Standort oder Wohnung genommen habe (Ez 43, 7). 14 kehrt zu V. 10 zurück. Die Bedrücker (עֲרִי) und Verlästerer (רָשָׁעִים) Sions sind nicht mehr, ihre Söhne kommen nach Jerusalem zur Huldigung (vgl. 45, 14; 49, 23). הִתְעַבְּתִּי: inf. constr. den absol. vertretend, Akkus. des Zustandes = gebückt. Gegen (עַל, vor, zu) deine Fußsohlen hin. Statt der Spottnamen geben sie der Hl. Stadt jetzt Ehrennamen. Zu Sion des Heiligen Israels vgl. Ges.²⁶ § 125 h. V. a ist ein Fünfheber (B u d d e). 15 Sion wird aufhören, eine verlassene (vgl. 49, 14; 54, 6; 62, 4. 12) und gehafte, ohne Wanderer, d. i. eine unbetretene (vgl. 34, 10) und gemiedene Stadt zu sein, und wird der Stolz יָאֵץ und die Wonne קִשּׁוּשׁ aller Welt werden. 16 Die Milch der Völker ist die aus der Völkerwelt nach Sion strömende Kraft zu gedeihlichem Wachstum. Die Könige suchen Sions Wohlergehen und Entwicklung zu fördern und zu heben, wie eine Mutter oder Amme ein Kind zu nähren bestrebt ist. שָׂר ist hier wie 66, 11 und Job 24, 9 unrichtige Punktation für שָׂר = Brust. Aus dem zuströmenden Glück soll Israel erkennen, daß Jahve sein Erlöser ist (V. b wörtlich in 49, 26 b). 17 Dem Reichtum entsprechend, der sich in Jerusalem ansammelt, wird die Stadt in kostbarem und dauerhaftem Material aufgebaut (vgl. V. 10 und 54, 11. 12). Es wird wie in den Zeiten Salomons sein. Damals wurde das Silber für nichts geachtet und war den Steinen an Menge gleich (3 K 10, 21. 27). In der kommenden Zeit wird anstatt des Holzes (vgl. aber V. 13) und der Steine Erz und Eisen gebraucht werden, und wo man sonst Erz und Eisen nahm, kommen Gold und Silber zur Anwendung. Von V. c bis V. 20 sind Fünfheber zu lesen. In der festgefüigten, unzerstörbaren Stadt herrscht eine sichere bürgerliche Ordnung. Friede und Gerechtigkeit sind direktes Objekt. מְשִׁיבָה = Aufsichtführung, Aufsichtsbehörde. מְשִׁיבָה (von מְשִׁיבָה treiben, regieren, herrschen 3, 12; Zach 10, 4) kann Hoheitsplural sein (vgl. Ges.²⁶ § 124 i. k). 18 Weil Friede und Gerechtigkeit in Sion herrschen, wird man in seinem ganzen Gebiete nichts mehr hören von irgendeiner gewalttätigen Handlung. אַתָּה = du (fem.) nennst, anders als 7, 14. Im folgenden kann man zweifeln, ob man deuten soll: Heil und Ruhm sind die schützenden Mauern und Tore, oder: Die Mauern und Tore Sions heißen und gewährleisten Heil und Ruhm. Der Kontext, insbesondere V. 19, begünstigt die erstere geistige Deutung; trotz dieser besteht wohl kein Gegensatz zwischen 18b und 10a, wie ja auch

V. 17 mit V. 13 zu vereinbaren ist. 19 f. Mit der irdischen Sonne steht es so, daß sie als Licht bei Tage dient und am Abend untergeht; und mit dem Monde stellt es so, daß er zur Erhellung der Nacht dient, aber im Laufe des Monats abnimmt. Nicht ebenso wird es im neuen Sion sein. Da bist du nicht mehr auf ein kommendes und verschwindendes Licht angewiesen, da hast du ein Licht, das stets leuchtet und nie untergeht oder abnimmt, das alle Finsternis (= Trauer) verscheucht. Dies Licht ist Jahves Herrlichkeit. Die Verse 19 und 20 wollen also nicht sagen, daß Sonne und Mond nicht mehr existieren werden, sondern die beiden letztern dienen nur als Vergleich für die Kraft und Dauer des Lichtes, das Jahve selbst ist. Die Begriffe Licht, Freude, Gerechtigkeit, Heil und anderseits Finsternis, Trauer, Gewalttat sind korrelativ aufzufassen. Auch ist zu beachten, daß dem Propheten Zeit und Ewigkeit, Diesseits und Jenseits ineinander fließen. Seine Worte werden sich voll erfüllen im jenseitigen Licht der Glorie. אור ist das Tageslicht, wie נחמ Nachterhellung bedeutet; יום ist nicht überflüssig und לילה muß aus G nach ילנה ergänzt werden. Vgl. inhaltlich 4, 5; 24, 23; 30, 26; Apoc 21, 23; 22, 5. אסף sammeln, einziehen; niph. verschwinden, abnehmen. 21 Wenn Finsternis und Trauer gewichen sind, ist auch die Sünde verschwunden. Während jetzt die Gerechten dahinsterven, um dem hereinbrechenden Unglück entzogen zu werden, wird in der Zukunft das Volk aus lauter Gerechten bestehen. Weil sie der Sünde nicht dienen, werden sie das heilige Erbe für immer im Besitz haben. Sie sind kein entarteter Weinberg mehr, sondern ein Sproß der Pflanzung Jahves, d. i. eine sprossende, fruchtbringende Pflanzung. Und dadurch zeigen sie sich als ein Werk der Hände Jahves, d. i. als ein unter Jahves liebevoller Pflege herangewachsenes Geschlecht, dessen Heil Jahve zum Ruhme gereicht. Manche Versionen und viele hebr. Handschriften lesen in Übereinstimmung mit „das Werk meiner Hände“ statt מנעו (= seine Pflanzung) מנעו = meine Pflanzungen. Doch dürfte מנעו נחמ richtig sein. Die mit נחמ beginnende Zeile ist Apposition zu מנעו. 22 Die Pflanzung Jahves erfreut sich eines großen Wachstums, ein Gedanke, der auch 49, 19. 20 und 54, 1 ff. ausgesprochen ist. Der Kleinste, d. i. der, welcher gar keine oder nur wenig Familie hat, wird zu einem Tausend, d. i. Geschlecht, Stamm, Gau; אלה (vgl. Mich 5, 1) ist ja parallel zu גוי. Um zwei Halbeilen zu gewinnen, wird in der letzten Zeile nach נחמ eingeschoben ואת oder דברתי. Zu seiner Zeit, d. i. wenn die richtige Zeit, die Zeit der Huld und des Heiles (49, 8), gekommen ist. חיש hiph. = beschleunigen; das fem. Suff. ist neutrisch wie 43, 13; 46, 11 und umfaßt das von V. 1 an Verheißene.

Sechster Abschnitt (61, 1—11).

Die Freudenbotschaft des Propheten; Jubellied.

- 61, 1 *Der Geist des Herrn Jahve ist auf mir,
weil Jahve mich gesalbt hat,
Mich gesandt hat, den Duldern frohe Botschaft zu bringen,
zu verbinden, die gebrochenen Herzens sind,
Auszurufen die Freilassung für die Gefangenen
und für die Gebundenen Augenöffnung,*
- 2 *Auszurufen ein Gnadenjahr Jahves
und einen Rachetag unseres Gottes,*
- 3 *Zu trösten alle Trauernden,
zu geben () ihnen Putz statt Schmutz,
Freudenöl statt Trauerhülle,
Loblied statt Verzweiflung.
Und man wird sie nennen Eichen der Gerechtigkeit,
Pflanzung Jahves zu seiner Verherrlichung.*
- 4 *Und sie bauen wieder auf die uralten Ruinen,
stellen wieder her die Trümmer der Altvordern.
Und sie erneuern verödete Städte,
Die Trümmer vergangener Geschlechter.*
- 5 *Und Fremde stehen da und weiden eure Herden,
und Ausländer sind eure Ackerer und Winzer.*
- 6 *Ihr aber werdet Priester Jahves genannt,
Diener unseres Gottes wird man euch heißen.
Die Güter der Völker werdet ihr genießen,
und ihres Reichtums werdet ihr euch rühmen.*
- 7 *Weil ihre Schande doppelt
und Schimpf und Speichel ihr Anteil war,
Darum werden sie in ihrem Lande Doppeltes erben,
ewige Freude wird ihnen zuteil.*
- 8 *Denn ich, Jahve, liebe das Recht,
hasse frevelhaften Raub,
Und ich gebe redlich ihren Lohn
und gewähre ihnen einen ewigen Bund.*
- 9 *Und bekannt werden unter den Völkern ihre Nachkommen
und ihre Sprößlinge inmitten der Nationen.
Alle, die sie sehen, gestehen ihnen zu,
daß sie ein Geschlecht sind, das Jahve gesegnet hat.*
- 10 *Frohlocken will ich in Jahve,
jubeln soll meine Seele in meinem Gott,*

61, 10 Weil er mich bekleidet hat mit Gewändern des Heiles,
in den Mantel der Gerechtigkeit mich gehüllt hat,
Gleich einem Bräutigam, der den Kopfschmuck bereitet,
und einer Braut, die ihre Schmucksachen anlegt.

11 Denn gleich der Erde, die hervorbringt ihr Gewächs,
und gleich einem Garten, der seine Sämereien sprossen läßt,
So wird () Jahve Gerechtigkeit hervorsprossen lassen
und Ruhm vor allen Völkern.

Das Kapitel zerfällt in drei Abschnitte. 1. V. 1—3. Der Prophet, durch Jahve gesalbt, d. i. mit Gottes Geist ausgerüstet, wird gesendet, Sion die frohe Botschaft vom Heile zu verkünden. 2. V. 4—9. Die Botschaft wird entfaltet in einer Schilderung des Wiedererstehens Sions, seines Vorranges vor allen Völkern, seiner Erhebung aus Schmach und Schande und seines Weltrulmes. 3. V. 10. 11. Im Anblick des Heiles stimmt der Prophet im Namen des Volkes ein jubelndes Magnifikat an.

1 Die erste Zeile (der Geist des Herrn, Jahves, ruht auf mir) erinnert an 11, 2 und 42, 1, wo vom Messias oder Ebed Jahve die Rede ist, aber auch an 48, 16b, wo der Prophet spricht. Die Mitteilung des Geistes wird Salbung genannt. Es ist also nicht an eine körperliche Salbung mit Öl, die an Priestern und Königen vollzogen wurde und den Geist Gottes vermittelte, zu denken, sondern an Geistessalbung (vgl. 3 K 19, 16. 19 und Act 10, 38). Der Zweck der bei der Geistesausrüstung erfolgten Sendung wird durch die folgenden Infinitive mit לִי von לְיָסֵר bis לְתֵם angegeben. Den צַדִּיקִים, d. i. den Demütigen oder Duldern, soll er frohe Botschaft bringen; die frohe Botschaft betrifft 40, 9 ein bereits eingetroffenes, hier ein zukünftiges Ereignis. Zu verbinden, d. i. zu heilen, die gebrochenen Herzens sind: die Herzenswunde ist Mutlosigkeit, Verzagttheit; die soll durch tröstliche, ermunternde Botschaft beseitigt werden. Den Gefangenen soll er ausrufen פְּרוּי = Freilassung und פְּקֻדֵּי קוֹחַ; der letztere Ausdruck ist als ein Wort zu schreiben, es ist nach E. König ein verkanntes Qetaltal und bedeutet Augenöffnung, nicht Öffnung des Kerkers, da פְּקֻדָּה nur vom Öffnen der Augen und Ohren gebraucht wird; da Augenöffnung im Gegensatz zum Gefängnisdunkel steht, so bedeutet es s. v. a. Licht der Freiheit. פְּרוּי קוֹחַ ist term. techn. für die Ausrufung der Freiheit im Sabbat- oder Jubeljahr (Lv 25, 10; Dt 15, 12; Jer 34, 8. 15. 17; Ez 46, 17). 2 Der Prophet soll ein Jahr des Wohlgefallens Jahves ausrufen und einen Tag der Rache unseres Gottes. Jahr des Wohlgefallens ist, wie Tag der Rache lehrt, das Jahr, in welchem Jahve Wohlgefallen, d. i. Huld und Gnade, erweist (49, 8). Ob Tag der Rache und Jahr der Huld (vgl. 63, 4) in zeitlicher Hinsicht

als Gegensätze gedacht sind, erscheint zweifelhaft, da 34,8 Tag der Rache und Jahr der Vergeltung synonym sind, und Tag der Rache stehender Ausdruck ist. 3 „Zu trösten alle Trauernden“ gehört zu V. 3. Zu לָשׁוּם gehört לָהֶם; לָהֶם צִיּוֹן לְתַתּי ist wahrscheinlich Variante oder Korrektur zu כָּל-אֲבָלִים לָשׁוּם; vgl. Duhm und Condamin. In פָּאָר (Schmuck, Kopfschmuck) und אָפֶר (Asche) ist das Wortspiel zu beachten; man übersetzt Putz statt Schmutz oder Schmuck statt Schmach, ohne aber den Wechsel der Konsonanten zu treffen. Kopfschmuck trägt der Fröhliche (vgl. V. 10), Asche streut der Traurige auf sein Haupt; Freudenöl wird bei festlicher Gelegenheit gebraucht; vgl. Ps 45, 8. Nach der masorethischen Punktation ist zu übersetzen: Freudenöl statt Trauer, Prachtgewand statt verzagten Geistes. Des bessern Parallelismus wegen setzt man כְּעֵשֶׂה vor אָבֵל und übersetzt: Freudenöl statt Trauerhülle, Lobpreis statt Verzweiflung. Da Lobpreis = fröhlicher Lobgesang ist, so ist יוֹם בָּקָרָה (masc. בָּקָרָה) = verlöschender (42, 3), verzagter, verzweifelter Geist, d. i. Verzweiflung. Als Folge der kommenden Erlösung wird angegeben: und man wird sie nennen Terebinthen der Gerechtigkeit. קִרְא mit ל ist pual = es wird ihnen zugerufen werden. אֵלִי, nicht = Widder, ist plur. von אֵיל = mächtiger Baum, Terebinthe, Eiche. Wegen plantatio domini (vgl. 60, 21) ist nicht fortes (Vulg.) zu erwarten, sondern quercus justitiae, d. i. Inhaber von Gerechtigkeit in eichenartiger Fülle und Kraft. לְהַתְפָּאָר sc. zur Verherrlichung Jahves. Wer spricht in V. 1—3? Der Ebed oder der Prophet? Ich nehme an, daß der Prophet spricht; meine Gründe sind folgende: 1. V. 1 (der Geist des Herrn, Jahves, ruht auf mir) erinnert zwar an 11, 2 und 42, 1, aber auch an 48, 16 b, einen Vers, der sicher auf den Propheten geht. Es gibt auch noch andere Stellen, an denen Worte, die vom Ebed gelten, auf andere (sc. das Volk) übertragen werden; vgl. 51, 16 und 59, 21 mit 49, 2 und 42, 1. 2. V. 3 enthält nichts, was über die Funktionen eines Propheten hinausgeht. Zu trösten alle Trauernden ist gewiß Aufgabe des Propheten. Als Zweck und Wirkung prophetischer Rede ist auch das Folgende gedacht, nämlich zu geben Schmuck statt Asche, Freudenöl statt Trauerhülle, Lobpreis statt Verzweiflung. Von einer Neuschöpfung, wie Knabenbauer meint, ist nicht die Rede. 3. Der hier Sprechende ist also nur der frohe Bote des Heiles für Sion. Der Beruf des Ebed geht über diese prophetische Aufgabe weit hinaus. 4. Die Worte haben sich am Propheten unvollkommen, an Christus in vollkommener Weise erfüllt, darum konnte Jesus die Worte auf sich beziehen (Lk 4, 16—22). 4 Die frohe Botschaft wird in ihren Einzelheiten entfaltet. Die Trauernden Sions werden die Städte und Gebäude, welche in den vergangenen

Zeiten in Trümmer gelegt worden sind, wieder aufbauen. Der Prophet denkt wohl zunächst an die chaldäische Periode, aber wegen der Ausdrücke עוֹלָם und יוֹר יָדוֹר wird er auch die assyrische Zeit im Auge haben. Was diese Feinde vernichtet, wird wiederhergestellt. Vgl. 49, 8 und 58, 12. שָׁמַיִת ist part. kal. fem. wie 49, 19. 5 Daß die Fremden beim Mauerbau Hilfe leisten werden, ist nicht in V. 4, wohl aber 60, 10 ausgesprochen; nach V. 5 werden die Fremden nicht mehr Israels Feinde, sondern seine Diener sein; sie werden die Herden weiden und die Äcker und Weinberge bestellen. 6 Die Israeliten dagegen sind unter den Völkern das priesterliche Geschlecht, nehmen also unter ihnen dieselbe Stellung ein wie die Aaroniden in Israel. Da die Völker in Israel eingegangen und mit ihm eine Gemeinschaft bilden, so nennen sie Jahve „unsern Gott“ und die Israeliten „Diener unseres Gottes“. מִשְׁרָתִי ist parallel zu כְּהֵנִי. Mit Recht bemerkt Knabenbauer: „Zum richtigen Verständnis dieser und ähnlicher Prophezeiungen sind auch die andern zu berücksichtigen, in denen Israel auf gleiche Stufe mit den Heiden gesetzt wird (vgl. zu 19, 24), oder nur von einem Rest, der sich bekehrt, die Rede ist, und Priester und Leviten auch aus den Heiden berufen werden (66, 21).“ Den Israeliten steht der Reichtum der Völker zur Verfügung. חֵיל גִּוִּים wie 60, 5. 11. תִּתְקַדְּרוּ wird von manchen von יָמַר = מוֹר abgeleitet und übersetzt: sich vertauschen mit = eintreten in. Vulg. hat superbietis = sich rühmen, hat also תִּתְקַדְּרוּ = תִּתְאַדְּרוּ gelesen, d. i. יָמַר = אָמַר II (E. König). Cheyne endlich verbessert תִּתְקַדְּרוּ = תִּתְהַדְּרוּ = ihr werdet euch schmücken mit ihrer Herrlichkeit. 7 kann ohne Änderung nur notdürftig übersetzt und erklärt werden (vgl. Dillmann-Kittel). Am besten ist der Vorschlag, welcher מִשְׁנֵה מִשְׁנֵה lesen will und יָרִי statt יָרֵךְ (Kittel יָרֵשׁ); hiernach ist im Text übersetzt. Nach dem verbesserten Vordersatz ist die Bedeutung von לָבֵן klar und ungezwungen: weil ihre Schande doppelt war, darum werden sie doppelten Besitz erlangen, nämlich den Ertrag ihres eigenen Landes und den Reichtum der Völker. Wer nach-exilische Abfassung von Kap. 56—66 annimmt, kann בְּאֶרֶץ nicht hinlänglich erklären. Man sagt zwar, „in ihrem Lande“ bewiese nicht, daß sie noch nicht im Lande sind, sondern nur, daß die Vergeltung ans Hl. Land geknüpft ist, aber בְּאֶרֶץ wäre doch ganz überflüssig und selbstverständlich, wenn das Volk nach dem Exil im Lande lebte. Zu „ewige Freude“ vgl. 35, 10; 51, 11. 8 Der Grund der Vergeltung und Entschädigung an Israel (V. 7) ist Gottes Gerechtigkeit. Gott liebt das Recht und haßt frevelhaften Raub; er hat zwar Israel den Völkern zur Plünderung preisgegeben (42, 24 u. ö.), aber er kann nicht dulden, daß sie sich Israel

bleibend aneignen. Die hier gegebene Erklärung setzt גִּל פְּעוּלָה voraus, d. i. Raub in Frevel. Vulg. übersetzt rapinam in holocausto = Raub am Opfer aus גִּל פְּעוּלָה. Knabenbauer verteidigt den Sinn der Vulgata: Der Ausdruck sei eine „vergleichungsweise Ergänzung“ zum Vorhergehenden: der Herr will nicht, daß ein Teil jenes Israel zugesagten Rechtes oder Heiles unerfüllt bleibe, weil er überhaupt jede Schädigung, jede Verminderung und Entziehung einer hl. Sache haßt. Auch jüdische Kommentatoren erklären wie Vulg. Die obige Erklärung der Neueren folgt LXX, Targ., Syr. — Die zweite Vershälfte gibt nach Schegg einen zweiten Grund der Errettung Israels an, nämlich Gottes Verheißungen, d. i. seine Treue. Und ich gebe ihren Lohn in Treue, und den Bund, den ich mit ihnen geschlossen, halte ich ewiglich. פְּעוּלָה = Lohn, d. i. Lohn für die ausgestandene Bedrückung, den ihnen Gott aus Gnade gewährt, indem er seiner Verheißung getreu bleibt. Auch in dem ewigen Bund (55, 3; 59, 21) betätigt sich Gottes treue Verheißung. 9 Der mit den Vätern geschlossene Bund übt seine Wirkung unter ihren Kindern: und ihre Nachkommenschaft wird bekannt sein unter den Völkern und ihre Sprößlinge unter den Nationen. Weshalb sind sie bekannt? woran erkennt man sie? Das sagt die folgende Vershälfte: an dem Segen, der auf ihnen ruht. Alle, die sie sehen, werden sie dafür erkennen, daß sie ein Geschlecht sind, das Jahve gesegnet hat. Das Suffix in יְצִירָם (יָצַר hiph.) nimmt das Subjekt des abhängigen Satzes vorweg, daher ist יָ mit daß zu übersetzen, vgl. Gn 1, 4: und Gott sah das Licht, daß es gut war. 10 ist ein plötzlich eingelegter Jubelruf des durch den Propheten sprechenden Volkes ohne unmittelbare Verbindung nach rückwärts und vorwärts. צִדְקָה V. 11 braucht nicht an יְצִדְקָה in V. 10, sondern kann an das Bild V. 3 Terebinthen der Gerechtigkeit anknüpfen. Auf V. 9 könnte V. 11 als Begründung unmittelbar folgen. Dennoch scheint der Vers echt zu sein, weil die Bilder von der Kleidung unserm Propheten geläufig sind, vgl. 61, 3; 59, 17; 49, 18. Der Sprechende ist nicht der Prophet wie V. 1—3, sondern das Volk. Das lehrt, worauf Knabenbauer aufmerksam macht, der Unterschied zwischen V. 3 und 10: jener verspricht den Trauernden Krone und Festkleider zu geben, hier aber dankt der Sprechende, daß er mit den Gewändern des Heiles usf. bekleidet worden sei. Der genannte Unterschied schließt aber nicht aus, daß in V. 10 nicht das Volk selbst, sondern der Prophet im Namen des Volkes spricht, während er in V. 1—3 für seine Person auftritt. Auffällig ist die Form יְעֲשֶׂה; wenn sie richtig ist, muß sie dasselbe bedeuten wie das parallele הִלְבִּישָׁנִי und gleich diesem, obwohl Perfektum, auf die Zukunft

gehen. Da aber לָבַשׁ = umhüllen sonst nicht vorkommt, so wird zu lesen vorgeschlagen entweder לָבַשׁ , also perf. kal von לָבַשׁ = umhüllen, oder לָבַשׁ = imperf. hiph. לָבַשׁ = wie ein Bräutigam ist Appos. zu לָבַשׁ oder zum Objekt in V. b. Der den Kopfschmuck herrichtet: לָבַשׁ wird fast allgemein angefochten und durch לָבַשׁ (hiph.) ersetzt; לָבַשׁ , das sonst = als Priester fungieren, müßte hier metaphorisch gefaßt werden: den Priester spielen im Turban oder den Turban priesterlich machen, d. i. feierlich herrichten; לָבַשׁ würde wohl als parallel zu לָבַשׁ (לָבַשׁ = sich schmücken) ausreichen. לָבַשׁ = Gerät, Anzug, hier speziell: Brautstaat. II Da V. 10 wohl echt ist, so ist das einleitende לָבַשׁ parallel zu לָבַשׁ in V. 10 und gibt wie dieses den Grund des Frohlockens an. Während aber in V. 10 Gerechtigkeit = Heil schon als eingetreten vorausgesetzt wird, ist hier jener Zustand als zukünftig gedacht. Ich will frohlocken, denn Jahve wird Gerechtigkeit, d. i. Heil, hervorsprossen lassen und Ruhm, d. i. einen Zustand, dessentwegen alle Völker Israel rühmen werden. Der Vergleich mit der Erde, die ihr Gewächs hervorbringt, und mit dem Garten, der seine Sämereien (לָבַשׁ = Aussaat, Pflänzling) sprossen läßt, soll die Gerechtigkeit als eine sicher kommende und reichlich sprießende bezeichnen (vgl. 45, 8).

Siebter Abschnitt (62, 1—12).

Unablässiges Ringen um Sions Heil.

- 62,1 *Um Sions willen schweige ich nicht,
und um Jerusalems willen raste ich nicht,
Bis hervorbricht wie Lichtglanz sein Recht
und sein Heil wie eine brennende Fackel.*
- 2 *Und sehen werden Völker dein Recht
und alle Könige deine Herrlichkeit.
Und man wird dich benennen mit neuem Namen,
den der Mund Jahves prägen wird.*
- 3 *Und du wirst eine Prachtkrone in der Hand Jahves sein
und ein Königsturban in der Hand deines Gottes.*
- 4 *Man wird nicht länger zu dir sagen und zu deiner Erde ()
[„Verlassene“ [„Einsame“,
Sondern du wirst heißen „Meine Lust und deine Erde „Ver-
an ihr“ mahlte“,
Denn Jahve hat seine Lust an dir, und deine Erde wird ver-
[mählt.*
- 5 *Denn wie der Jüngling die Jungfrau freit, freit dich dein Erbauer,
Und wie der Bräutigam über die Braut freut sich über dich dein
[sich freut, [Gott.*

- 62,6 Über deine Mauern, Jerusalem,
Den ganzen Tag und die ganze Nacht,
Ihr, die ihr Jahve mahnen sollt,
7 Und laßt ihm keine Ruhe,
Und bis er Jerusalem macht
8 Geschworen hat Jahve bei seiner Rechten
Wahrlich, nicht gebe ich mehr dein Korn
Noch sollen trinken Ausländer deinen
[Most,
9 Sondern die es geerntet, sollen es essen
Und die ihn einbringen, sollen ihn
[trinken
10 Zieht aus, zieht aus durch die Tore,
Bahnet, bahnet die Bahn,
Erhebt ein Panier über den Völkern
11 Siehe, Jahve läßt verkünden
Saget der Tochter Sion:
Sieh, sein Lohn ist mit ihm
12 Und nennen wird man sie das heilige
Volk,
Und du wirst genannt „Gesuchte“,
- bestellte ich Wächter,
nie sollen sie schweigen.
keine Ruhe euch!
bis er [Sion] aufrichtet,
zum Ruhm auf Erden.
und seinem starken Arm;
als Speise deinen Feinden,
um den du dich mühtest,
und Jahve loben,
in meinen heiligen Vorhöfen.
bereitet den Weg für das Volk!
macht sie frei von Steinen!
....
bis ans Ende der Erde:
siehe, dein Heil kommt,
und sein Erwerb vor ihm.
die Erlösten Jahves,
„Stadt, die nicht verlassen ist“.

An die Stelle des gewöhnlichen dreihebigen Metrums tritt von V. 4 an der Fünfheber.

1 Der Redende ist nach den einen nicht Jahve, sondern der Prophet. Man sagt, V. 2f., wo von Jahve in der dritten Person gesprochen ist, und שִׁיחַ V. 1b (nicht שִׁיחַ) sprächen dafür; auch sei daraus, daß 42, 14; 57, 11; 64, 11; 65, 6, vgl. 18, 4, von Gott Schweigen und Ruhen ausgesagt wird, noch nicht zu beweisen, daß Jahve der Redende sei; V. 6 als Rede Gottes sei die Antwort auf V. 1 als Rede des Propheten; 57, 11; 64, 11 sagten ein Schweigen Jahves in der Gegenwart aus, womit dann 62, 1, von Jahve verstanden, ein Widerspruch wäre. Diese Gründe werden von andern, nach denen Jahve redet, nicht als stichhaltig angesehen: 1. In der dritten Person wird von Jahve auch V. 9, wo sicher Jahve spricht, geredet. 2. הִשָּׁה ist ein von Jahve gebräuchliches Wort, um auszudrücken, daß er den gegenwärtigen Zustand, ohne einzugreifen, beläßt. In dem Verhalten Jahves soll jetzt eine sichtbare Änderung eintreten. Ein Widerspruch zwischen den genannten Stellen ist nicht vorhanden, oder besagt nicht V. 6 dasselbe wie V. 1 im Munde Jahves? 3. V. 6 ist nicht die Antwort Jahves auf das Wort des Propheten V. 1, sondern er ist parallel zu V. 1a und enthält dieselben Gedanken. Wie ersichtlich, läßt sich manches zugunsten

der beiden Ansichten sagen. Mir scheint, daß der Prophet spricht, weil, wenn Jahve spräche, in V. 4c wegen הַפִּזְצִי (suff. 1 pers.) wohl sicher אֲנִי statt יְהוָה stehen würde. Um Sions willen (vgl. 45, 4 um Jakobs, Israels willen), d. i. um der Stadt willen, die ihm einzig teuer ist. Der Prophet will nicht schweigen und nicht ruhen (שָׁקֵט), bis das Heil an Sion vollendet ist. Jetzt ist die Stadt in Dunkel und Nacht gehüllt, dann soll wie Lichtglanz, der die Nacht durchbricht (vgl. 59, 9), hervorkommen צִדְקָה = ihr Recht, d. i. ihr Heil, wie die parallele Zeile sagt (vgl. zu צִדְקָה Kittel zu 41, 2). 2 וְגַר V. 1 erstreckt sich nicht auf V. 2, dieser Vers ist vielmehr eine Schilderung des Zustandes Sions an dem in 1b bezeichneten Ziele. Der in Sion begründete Zustand des Heiles ist so herrlich, daß alle Völker und Könige ihr Auge voll Bewunderung darauf richten. Der alte Name reicht nicht mehr aus, es muß ein neuer sein, der der Umgestaltung und Neuschaffung entspricht. Wie Jahve dem Abraham und andern einen neuen Namen gibt, um die gestellte neue Lebensaufgabe auszudrücken, so muß auch Jahve, der Sion eine neu anbrechende Heilsperiode bestimmt und es dafür umgestaltet hat, den neuen Namen, der dies ausdrückt, angeben. Das Verbum יָקַב bedeutet zunächst: durchbohren und dann übertragen: kennzeichnen, bestimmen, prägen. Der Name selbst wird nicht genannt. Man empfindet es als eine Schwierigkeit, daß V. 4 nun doch Namen genannt werden. Duhm sieht deshalb in V. 2b eine V. 4 einschränkende oder korrigierende Bemerkung, welche den Leser vor dem Irrtum bewahren wolle, daß Jerusalem künftig wirklich und buchstäblich Chéfsibah heißen werde; der genaue Name werde erst künftig von Jahve durch einen Propheten gegeben. Eine solche Absicht können wir aber einem Glossator nicht zuschreiben. Es wäre ihm gewiß nicht unbekannt gewesen, daß die Namen nicht immer getragen werden (vgl. Immanuel 7, 14 und die vier Namen 9, 5), sondern nur die Eigenschaften des Benannten ausdrücken. Die Namen V. 4 sollen also nur das Wesen und die Eigenschaften des neuen Sion ausdrücken. Auch der neue Name soll nur die Herrlichkeit Jerusalems, die Jahve allein kennt und schafft, zum Ausdruck bringen, ohne eigentlicher Stadtname zu sein. Vers 2b besagt also: Die Herrlichkeit Jerusalems wird so groß sein, daß der neue Name, mit dem man es benennt, nur von Jahve herrühren kann, da nur er die Herrlichkeit in einem Namen zum entsprechenden Ausdruck bringen kann. Die Namen in V. 4 sind aber nicht der neue Name. Im Alten und Neuen Testament fehlt es nicht an Ausdrücken für diesen neuen Namen (vgl. Reinke, Messianische Weiss. II 327). Der neue Name enthält Gerechtigkeit, Herrlichkeit. 3 Und du wirst sein eine prächtige

Krone in der Hand Jahves: der Prophet vergleicht das auf dem Berge liegende Sion in seinem Glanze mit einer Prachtkrone auf dem Haupte eines Herrschers, mit einem Turban, der um das Haupt eines Königs geschlungen ist. „In der Hand“ will nicht sagen, daß Jahve die Krone in der Hand, nicht auf dem Haupte trägt, sondern bedeutet: in der Obhut, unter dem Schutze Jahves. **הַמִּצְרֵת** ersetzt das Adjektiv königlich; ähnlich ist es mit **הַמִּצְרֵת**. — 4 Die Namen in V. 4 wollen nicht den neuen Namen von V. 2 angeben, sie sollen Eigenschaften des neuen Sion zum Ausdruck bringen. Man wird Sion nicht länger „Verlassene“, d. i. von ihrem Gemahl Jahve Verlassene heißen, sondern sie erhält den Namen „meine Lust an ihr“, d. i. ihr Gemahl schaut sie wieder mit Liebe und Wohlgefallen an. Der Satz mußte wohl Eindruck machen, da die beiden Namen wirkliche Frauennamen sind. Asuba hieß die Mutter Josaphats 3 Rg 22, 42, und Chetsibah hieß die Mutter Manasses 4 Rg 21, 1. Von Sion ist Sions Erde (Heimat) — Land zu sagen ist wegen der femininen Prädikatsnomina **שְׂמִימָה** und **בְּעִילָה** nicht empfehlenswert — unterschieden. Sie soll nicht länger Wüstenei heißen, sondern erhält den Namen Vermählte. Statt **שְׂמִימָה** dürfte wohl mit Sicherheit wegen 54, 1 und des parallelen **בְּעִילָה** das femin. Partizip **שְׂמִימָה** zu lesen sein. Es fragt sich nun, welchen Sinn diese beiden Namen haben. In 54, 1 heißt Sion Verwüstete oder Einsame und Vermählte, weil Sion von Jahve verlassen und wieder mit ihm vermählt gedacht ist. Dies Bild, das hier in V. 4 für Sion gilt, könnte auch für Sions Erde zutreffen. Duhm⁴ S. 459 scheint anzunehmen, daß „für Jerusalem und das heilige Land“ dasselbe Bild gebraucht ist. Das andere Bild läßt Sions Erde deshalb Vereinsamte und Vermählte genannt werden, weil ihre Bevölkerung sie verlassen und wieder in Besitz genommen hat (vgl. Marti). Es wäre möglich, daß hier in V. 4 für Sion und Sions Erde zwei unterschiedliche Bilder gebraucht würden. Aber jedenfalls kann V. 5aß, der wegen der Anrede „dich“ von Sion spricht, nicht ausdrücken wollen, daß die Söhne dich, d. i. Sion, ehelichen werden (vgl. unten). 5 Das Bild von V. 4 wird in V. 5 fortgesetzt. Die beiden Sätze in V. 5a enthalten eine Vergleichung, sind aber ohne verbindendes **ו** nebeneinander gestellt, was auch sonst vorkommt (vgl. Ges.²⁶ § 161). Wegen der parallelen Zeile in 5b könnte aber ein Textfehler vorliegen; **ו** in **יִבְעַל** könnte auf Dittographie beruhen. Liest man **כִּי קָעַל**, so wäre 5aa gebaut wie 5ba. Andere wollen vor **קָעַל** noch ein **כִּי** also **כִּי קָעַל** lesen. In beiden Fällen ist zu übersetzen: denn wie der Jüngling die Jungfrau freit. In dem Nachsatz: „deine Kinder werden sich dir vermählen“ müßte vermählen den Sinn von „in

Besitz nehmen, wieder bevölkern“ haben (vgl. בעולה V. 4). Wir hätten also ein mehrfaches Wortspiel vor uns auf Grund der Doppelbedeutung von בעל = 1. Besitzer oder Bürger, 2. Eheherr. Einerseits: wie der Jüngling die Jungfrau ehelicht, so nehmen die Kinder dich in Besitz und anderseits: Jahve ist der Ehegemahl Sions, und die Kinder sind die Bürger oder Besitzer Sions. Dies Doppelspiel scheint mir nicht wahrscheinlich zu sein. Deshalb wird statt בניך wohl בנך = dein Erbauer, d. i. Gott (der plur. wie das parallele אלהיך; vgl. בעלך und עשׂה 54, 5) oder בני zu lesen sein. Der constr. מְשׁוּשׁ mit Subjekt und indirektem Objekt ist innerer Akkus. zu יָשׁוּשׁ und am besten durch einen Vergleichungssatz wiederzugeben; hier ist Jahve als Gemahl Sions gedacht ebenso wie teilweise in V. 4. 6 der Redende ist Jahve. Condamin (S. 357. 360) läßt Jahve in V. 6—12 reden. Sicher redet er V. 6ab und V. 8bc. 9. Subjekt von הַפְקִדְתִּי ist Jahve, da Wächter bestellen Sache Gottes ist. Die Wächter sind nach den einen Propheten, nach den andern fromme Israeliten. Nur die erste Deutung kommt m. E. ernstlich in Frage. שָׁמַר ist offenbar Prophetenname wie aus 21, 8—12 hervorgeht. Aber der dort genannte Wächter hat die Aufgabe, bei Tag und Nacht auf der Warte und Wacht zu stehen und das, was er von Jahve vernommen hat, dem Volke zu verkünden (21, 10). Hier aber haben die שָׁמַרִים die Aufgabe, bei Tag und Nacht sich keine Ruhe zu gönnen und Jahve zu mahnen, bis er Jerusalem herstellt, mit Mauern umgibt und zum Gegenstand des Lobpreises auf Erden macht. Wären Propheten gemeint, so erwartete man: auf deinen Mauern, Jerusalem, hab' ich Wächter angestellt. So übersetzt in der Tat Franz Delitzsch, der an Propheten denkt, und erklärt: von dort ergeht Tag und Nacht ihr Mahnruf für die ihrer Obhut anvertraute hl. Stadt empor zu Jahve und ihr Zeugnis an die Welt ringsum. Aber von „einem Zeugnis an die Welt ringsum“ lesen wir V. 6 nichts, und הַפְקִיד עַל muß an allen Stellen mit „bestellen über“ wiedergegeben werden. Unter שָׁמַרִים, die auch מְסֻבִּים genannt werden, sind wahrscheinlich Engel gemeint. Dafür spricht schon der gleiche Name שָׁמַר = Wächter in Dn 4, 10. 14. 20. Parallele Erscheinungen sind die Beratung Gottes mit dem Heer der Geister im Himmel 3 K 22, 19 und die Schutzengel der Völker in Dn 10, 13. 20. 21. Weil die Wächter über die Mauern bestellt werden, so ist an die in Trümmern liegenden Mauern zu denken. Daß der Prophet sie deshalb Wächter nennt, weil sie, während die andern schlafen, für die Sicherheit und das Wohl der Stadt zu sorgen haben, ist nicht zutreffend. Sie sind Wächter über die Mauern der Stadt und מְסֻבִּים Jahves, d. h. sie sollen fortwährend am himmlischen Hof den Mahnruf erheben: Gedenke,

Jahve, der Mauern Jerusalems! vgl. 49, 16. יִשְׁעֵי ist Jussiv wegen הַפְּקִדְתִּי und folgenden אֶל. אֶל ohne Verbum wie Ps 83, 2 und 2 Sm 1, 21. 7 Die Wächter sollen Jahve keine Ruhe lassen, bis er Sion herstellt, und bis er Jerusalem zum Ruhm auf Erden, d. i. zu einem Gegenstand des Lobpreises der Völker macht. Zu יִשְׁעֵי ist wahrscheinlich יִצְחָק als Objekt zu ergänzen. Somit ist bei den Mauern V. 6 nicht bloß an die Umfassungsmauern der Stadt zu denken. Die Ausdrücke sind so gewählt, daß der Prophet nicht bloß an die Wiederaufrichtung der Stadt nach der Rückkehr aus dem Exil denkt, sondern auch an ihre Vollendung, die erst in der messianischen Zeit verwirklicht wird. 8 Die Verheißung V. 8, die durch einen Schwur bekräftigt wird (45, 23; 54, 9), bezieht sich auf die Zeit, wo Jerusalem wiederhergestellt und mit Mauern umgeben wird. In den Worten ist aber durchaus nicht angedeutet, daß die Angeredeten bereits im hl. Lande sind und hier feindliche Einfälle erlebt haben. Es genügt, daß solche in der geschichtlichen Vergangenheit vorgekommen sind. Auch das perf. וַיִּבְנֵה und „meine hl. Vorhöfe“ partizipieren an der in der Zukunft liegenden Erfüllung der Verheißungen. Gott schwört bei seiner Rechten, die schon so viele Wunder für sein Volk gewirkt hat (41, 10); er schwört bei seinem starken Arme, der alles vermag (52, 10). Dadurch ist Sion für die Zukunft sichergestellt; kein Feind wird imstande sein, ihm sein Getreide und seinen Most zu rauben. 9 Vielmehr die, welche das Getreide ernten (וְהָאֵלֶּיךָ pi.), werden es verzehren, und die, welche den Most einbringen (וְהָאֵלֶּיךָ), werden ihn trinken. Statt וְהָאֵלֶּיךָ, in dessen ו Dagesch ausgelassen ist, wird auch וְהָאֵלֶּיךָ gelesen. Es wird nicht gesagt, daß die Ernte nur „in meinen hl. Vorhöfen“ verzehrt wird, sondern daß ihretwegen Lobgesänge angestimmt (וְהִלְלוּ) und Opfermahlzeiten von ihr gehalten werden, um dadurch dem Herrn des Landes und Spender der Gaben gebührenden Dank auszusprechen. „In meinen hl. Vorhöfen“ ist ebenso proleptisch wie „in meinem Tempel und in meinen Mauern“ 56, 5. 10 Den Verheißungen, die er soeben an Jerusalem gerichtet, Nachdruck gebend, wendet sich der Verf. an die Verbannten in Babel und fordert sie auf, die Stadt zu verlassen. Zieheth hindurch, ziehet hindurch durch die Tore, d. i. ziehet aus der Stadt Babel! וְעָבְרוּ hat eine mannigfaltige Erklärung gefunden. Die einen erklären: zieht durch die Tore des Tempels oder Jerusalems und bereitet dort und vor der Stadt dem aus der Diaspora heimkehrenden Volke die Wege. Da die Mauern Jerusalems noch nicht erbaut sind, so können seine Tore nicht erwähnt sein. Auch an die Tore des Tempels kann man nicht denken, da mit keinem Worte, auch nicht mit „in meinen hl. Vor-

höfen“ angedeutet ist, daß die Angeredeten im Tempel sind. Andere erklären: ziehet hin durch die Tore, d. i. ziehet ein in die Tore Jerusalems. Dagegen spricht, daß עָבַר für gewöhnlich nicht „einziehen“ bedeutet, und daß diese Auffassung den folgenden Aufforderungen zur Wegebereitung wenig entspricht. Für unsere Erklärung kann angeführt werden: 1. עָבַר bedeutet hindurchziehen; bei „Tore“ denkt man am sichersten an die Babels und anderer Städte, da es sich um rückkehrende babylonische Exulanten handelt. 2. Die Stellen 48, 20 und 52, 11, die offenbar unserer Stelle parallel sind, reden ebenfalls vom Auszug aus Babel. Die folgenden Aufforderungen, die mit פָּנִי beginnen, sind an den Vortrab der Ausziehenden, an die Bahnmacher des Zuges gerichtet. Diese sollen einerseits den Weg herrichten = פָּנֵה, die Straße aufschütten und erhöhen (פָּלַל) und die Straße entsteinen, d. i. von Steinen freilesen (סָקַר) vgl. 40, 3 f.; 57, 14, anderseits ein Panier für die Völker errichten, damit diese aufmerksam werden und auf die nach V. 11 ihnen zugewandene Kunde hin die bei ihnen wohnenden Juden zu dem signalisierten Sammel- und Rastpunkt des Zuges entlassen (49, 22b). Vgl. zu „bahnet den Weg für das Volk“ 40, 3a „bahnet den Weg Jahves“. 11 schließt unmittelbar an V. 10 an. Sinngemäß übersetzt Ryssel הִנֵּה mit doch: läßt doch Jahve bis ans Ende der Erde verkündigen. Diese Zeile ist nicht ein selbständiger Satz, so daß mit אָמַר eine neue Aufforderung begänne, sondern die Kunde, welche Jahve an die Heiden ergehen läßt, ist der in אָמַר liegende Befehl zur Botschaft an Sion. Die Kunde an Sion ergeht an die ganze Welt. Zu welcher Tochter Sion sollen sie denn sprechen? Zu der Stadt Jerusalem (vergl. V. 12). Die Jerusalem gegebene Kunde lautet: Siehe, dein Heil kommt herbei. Die Übersetzungen haben „dein Heiland“; daraus folgt nicht, daß im hebr. Text ursprünglich מוֹשִׁיעַ gestanden hat. יִשְׁעַךְ wurde leicht persönlich aufgefaßt, einmal wegen 40, 9. 10 (Siehe, Jahve kommt) und dann, weil zu יִשְׁעַךְ Gott leicht ergänzt wird; vgl. יִשְׁעִי als beliebte Kurzform für „mein Heil ist Gott“ und in den Psalmen „Gott meines (seines, unseres) Heiles“. V. c wörtlich in 40, 10b. Siehe, sein Lohn ist bei ihm. Die Person, auf die „sein“ sich bezieht, liegt in יִשְׁעַךְ. Sein Lohn, d. i. die Frucht seiner mächtigen Taten, sind wie 40, 10 die Erlösten, die bei ihm sind und vor ihm herziehen. סָקַרְתָּ ist synonym mit שָׁקַרְתָּ und bedeutet „sein Erwerb“, d. i. die durch seine Kraft befreiten und erworbenen Exulanten. Zu V. 10. 11 vgl. Duhm. 12 Und man wird sie nennen „das hl. Volk“. „Man“ ist unbestimmt; an die עַמִּים V. 10 als Subjekt zu denken liegt kein ausreichender Grund vor. Das Suffix in לָהֶם bezeichnet offenbar die Heimgeführten; das ist am besten

erklärlich, wenn Lohn und Erwerb gedeutet wird wie oben. Der bestimmte Artikel in den Prädikatsobjekten sowie das Fehlen einer Beziehung auf eine schon in Jerusalem vorhandene hl. Gemeinde sprechen für die erste Rückkehr aus dem Exil. Mit לִי ist Sion angedeutet. רָשָׁה = Aufgesuchte, d. i. von Jahve und den Heimgekehrten. יִשְׁכָּח ist perf. niph. (vgl. 53, 7; 54, 11), „Ausdruck des abstrakten Präsens“.

Zur Abfassungszeit von Kap. 60—62. Sie werden allgemein von einem Verf. abgeleitet. Auch die heutige Reihenfolge wird von allen Erklärern als ursprünglich angesehen; Duhm, der die Aufeinanderfolge 61—66 + 56—60 für möglich hält, hat keinen Anklang gefunden. Bezüglich der Abfassungszeit sind die Meinungen der neuesten Erklärer geteilt. Duhm, Marti, Haller u. a. sehen den Verfasser in Tritojesaja (kurz vor 445). Sie stützen sich auf folgende Datierungsangaben: Die Mauern Jerusalems sind noch nicht gebaut (60, 10; 62, 6). Jerusalem ist gebaut, befindet sich aber noch in wenig blühendem Zustand (60, 15; 62, 4. 12). Der Tempel besteht, ist aber noch ein ärmlicher Notbau (60, 7. 13; 62, 9. 10). Die Nachbarn bereiten Schwierigkeiten und machen räuberische Überfälle (60, 18. 14; 62, 8. 9). Richtiger urteilt Budde: „Aus keiner Stelle wird völlig klar, ob Jerusalem und der Tempel schon wieder stehen; ja 60, 13 versteht sich noch leichter vom Neubau als von nachträglicher Verschönerung des fertigen, und ebenso 62, 5 vom Neubau der Stadt. Dennoch gewinnt man im ganzen eher den Eindruck der Ungeduld über die kleinen Verhältnisse der wieder erstandenen Stadt als der Sehnsucht nach der ersten grundlegenden Tat. Daß die Mauern Jerusalems noch nicht wieder gebaut sind, geht aus 60, 10 unwiderleglich hervor; vor Nehemia muß man also jedenfalls stehen bleiben. Kurz vor 500 dürfte der ratsamste Ansatz sein.“ Da in den Kapiteln keine sichern Datierungsangaben außer für den Mauerbau zu finden sind, so wird man sich damit begnügen müssen, auf die Zitate hinzuweisen, die aus Kap. 40—55 in Kap. 60—62 zu finden sind (vgl. Fischer I 80 f.). Diese machen es wahrscheinlich, daß Kap. 60—62 von Kap. 40—55 abhängig, d. h. von einem spätern Schriftsteller, etwa von einem Schüler des Propheten, geschrieben sind. Die nähere Zeit wird schwerlich zu finden sein. Doch darf man vielleicht sagen: es müssen nicht nachexilische Verhältnisse sein, die der Darstellung des Schülers zugrunde liegen, es genügen spätexilische, da Babels Macht gebrochen ist und die Heimkehr mit Ungeduld erwartet wird.

Achter Abschnitt (63, 1—6).

Das Blutgericht in Edom.

- 63, 1 *Wer ist's, der da von Edom kommt,
in hochroten Kleidern von Bosra?
Dieser da, prangend in seinem Gewand,
schreitend mit großer Kraft?
„Ich bin's, der Gerechtigkeit redet,
der mächtig ist zu helfen.“*
- 2 *Warum ist rot dein Gewand
und deine Kleider wie die eines Keltertreters?*
- 3 *„Die Kelter habe ich getreten allein,
und von den Völkern stand mir niemand bei,
Und ich trat sie nieder in meinem Zorn
und zerstampfte sie in meinem Grimm,
Und es spritzte ihr Saft an meine Kleider,
und all mein Gewand besudelte ich.*
- 4 *Denn einen Rachetag hatte ich im Sinn,
und mein Erlösungsjahr war gekommen.*
- 5 *Und ich schaute aus, da war kein Helfer,
und ich blickte stauend umher, da war kein Unterstützer,
Da half mir mein Arm,
und mein Grimm, der unterstützte mich,*
- 6 *Und ich zertrat Völker in meinem Zorn
und zerschmetterte sie in meinem Grimme
und ließ zur Erde rinnen ihren Saft.“*

63, 1—6 ist ein Stück für sich, aber der Redaktor hat es nicht ohne Grund (vgl. 61, 2) an seine jetzige Stelle gesetzt. Daß es ursprünglich auf 59, 15b—21 gefolgt sei (Budde), halte ich nicht für wahrscheinlich. Denn es ist trotz der Form Weissagung ebenso wie 59, 15—21. Wenn Jahve in 63, 1 ff. Bericht erstatten soll über das, was der Prophet 59, 15 ff. ankündigt (Budde), so könnte die Erfüllung, über die berichtet wird, nur in der Form, in welcher die Weissagung auftritt, gefunden werden. Aber auch dies scheint mir unmöglich. Denn in 59, 18 vollzieht sich das Gericht im Westen und Osten. Hier aber läßt der Verfasser, der seinen Standort in Jerusalem hat, den Keltertreter aus dem südlichen Edom kommen, nachdem dieser dort das Völkergericht vollzogen hat. Aber wenn auch die Stücke nicht unmittelbar zusammengehören, so wird doch wohl 63, 1—6 wegen V. 5 (vgl. 59, 16) denselben Verfasser wie 59, 15 ff. haben. Die Verallgemeinerung des Gerichtes spricht nicht für Abfassung in der Zeit, da Babel den feindlichen Gegensatz zu Sion bildete. Eine Lösung dieses Be-

denkens hat Delitzsch versucht, wenn er schreibt: Die Rede 63, 1—6 kommt der Frage entgegen, wie Israel des wiedererlangten Besitzes seines Erblandes froh werden könnte, wenn es nach wie vor von so böswilligen Nachbarn wie die Edomiter umgeben sein werde.

Der Prophet sieht eine prächtige Heldengestalt in hochroten Kleidern von Edom her dahinschreiten. Er fragt: Wer ist das? Der Kommende antwortet, er sei der, welcher heilig und mächtig ist in Wort und Tat. Der Prophet, der durch diese Antwort hat durchblicken lassen, daß es Jahve ist, fragt weiter, woher das seltsame Rot an seinen Kleidern komme, ein Rot, das an seine Kleider gespritzt sei wie das Traubenblut an das Gewand des Keltertreters. Der Angeredete antwortet, daß er in der Tat eine Kelter getreten habe, er allein, ohne daß eins von den Völkern — die sonst seine Werkzeuge waren — ihm beigestanden hätte. Er habe in seinem Zorn die Völker in der Kelter zerstampft, so daß seine Kleider von ihrem Blut besudelt seien. Es war nämlich, wie er sagt, der Rachetag und das Erlösungsjahr gekommen, der Tag der Rache an den gottentfremdeten Völkern, das Jahr der Erlösung für die ihm treu Gebliebenen in Sion (59, 20). Allein (vgl. 59, 11) habe er sein Werk vollführt und das Blut der zertrretenen Völker zur Erde rinnen lassen.

1 Wer kommt da von Edom, in hochroten Kleidern von Bosra? **חֲמִיץ** part. pass. von **חָמַץ**: scharf, stechend sein, daher = grellrot sc. gefärbt an den Kleidern = mit grellroten Kleidern. Die beiden Eigennamen werden von manchen Kritikern beanstandet; sie wollen statt **מֵאֶדָם** = aus Edom **מֵאֶדָם** part. pual = rot gefärbt und statt **מִבְּצֵר** = aus Bosra **מִבְּצֵר** = mehr als ein Winzer (LXX *ἐκ Βοσσοῦ*) lesen. Condamin, der diese Verbesserungen für richtig hält, gibt folgende Gründe dafür an: 1. Man kennt noch nicht die Person, die da kommt, und weiß doch schon, daß sie aus Edom kommt, und trotzdem weiß man nicht, warum ihre Kleider rot sind. 2. Liegt eine Anspielung auf das Blutbad von Edom (Js 34) vor, weiß man sofort, daß der Kommende Jahve ist, die folgenden Fragen sind also überflüssig. 3. Wenn keine Anspielung auf Js 34 vorliegt, ist die Erwähnung von Edom und Bosra V. 1 nicht genug begründet, da es sich im folgenden um ein allgemeines Völkergericht handelt, ohne daß Edom und Bosra erwähnt werden. Gleichwohl, sagt Condamin, liegt in **מֵאֶדָם** und **מִבְּצֵר** ein Wortspiel auf Edom und Bosra vor und eine Anspielung auf Js 34. Ich halte diese Veränderung nicht für richtig. Das Gedicht 63, 1—6 handelt gewiß über das Völkergericht, aber irgendwo muß dies doch stattfinden. Wenn es in dramatischer Lebendigkeit darge-

stellt werden sollte, mußte ein bestimmter Ort gewählt werden. Edom war der geeignetste, schon deshalb, weil die beiden Wörter Edom und Bosra das im folgenden dargestellte Gericht symbolisch andeuten, denn Edom klingt an אָדָם = rot V. 2 und Bosra an בֹּסְרָא = בָּנִית V. 2. Ferner weil Edom zu allen Zeiten den Israeliten verhaßt war, wie Obadja 1 ff.; Js 34, 5 ff.; Ez 35; Lam 4, 21 f. und Ps 137, 7 beweisen, so konnte der Prophet das Völkergericht in Edom konzentriert sein lassen. Das Völkergericht ist nicht ein Hindernis für die Richtigkeit von Edom, sondern ein Beweis dafür. Wer schon in V. 1 מְבַצֵּר liest, nimmt das Bild des zweiten Verses vorweg und beseitigt die dramatische Entwicklung viel mehr, als wenn Edom und Bosra in V. 1 beibehalten werden. קָדִיר part. pass. = geschmückt, prächtig, prangend. Statt צִעָה (= sich zurückbiegen, sich stolz aufrichten) wird zu lesen vorgeschlagen צִעַר = einherschreiten. Die Antwort des Kommenden lautet: Ich bin's. der redet בְּצִדְקָה. Das ב bezeichnet wohl nicht den Gegenstand der Rede, so daß צִדְקָה = יְשׁוּעָה wäre, sondern ist aufzufassen wie 48, 1 und wie קִדְרֶךָ in 42, 6; 45, 13; 59, 4; 11, 4 = nach der Norm der Wahrheit und des Rechtes, indem er bald Gericht androht bald Heil verheißt. Was er verheißt, erfüllt er auch, denn er ist רַב לְהוֹשִׁיעַ = reich oder mächtig zu helfen. Ob כִּם nach רַב zu ergänzen, ist zweifelhaft. Vulg. hat propugnator: Vorkämpfer zum Heile = רַב = *agros* LXX. 2 Die Antwort läßt wegen 45, 23 und 52, 10; 59, 16 ahnen, daß die geheimnisvolle Gestalt Jahve selbst ist. Es folgt nun die weitere Frage des Propheten, woher das seltsame Rot der Kleider stammt. Warum, d. i. aus welchem Grunde ist Rotes (אָדָם neutr. sch.) an deinem Gewand; rot ist also nicht die Grundfarbe des Gewandes, sondern von außen daran gekommen, wie noch besser die folgende Frage zum Ausdruck bringt: und (warum) sind deine Kleider wie die eines Keltertreters? d. i. so mit roten Flecken überspritzt, als wenn du in der Kelter (יַת) Trauben getreten hättest? 3 Der mit einem Keltertreter Vergleichene gibt Aufschluß über das Rot an seinen Kleidern. Er nimmt das in V. 2 gebrauchte Bild auf und sagt: Ein Keltertreter bin ich in der Tat, eine Kelter (פִּירָה) habe ich getreten, ich allein. Aber die Kelter, die er meint, ist keine Traubenkelter, sondern eine Völkerkelter (V. 6). So erklärt sich auch, warum er sagen kann: von den Völkern stand mir niemand bei. Weil er Völker in der Kelter zertrat, konnten Völker oder ihre Vertreter ihm dabei behilflich sein, wie ja bei andern Gelegenheiten die Assyrier, Babylonier und Cyrus die Werkzeuge Gottes waren. Da der Keltertreter schildert, was er getan hat, so sind die Imperfekte in Übereinstimmung mit דְּרַכְתִּי durch ו cons. einzuleiten. Die Suffixe an

den Imperfekten von יָרַר und רָמַם beziehen sich auf die Völker in der Kelter zu Bosra. Das Bild von den Völkern, die wie Trauben abgeschnitten und in der Kelter zerstampft werden, begegnet auch Joel 4, 13; Lam 1, 15. — Und es spritzte (נָזַר) ihr Saft an meine Kleider; נֵזֶר ist Lebenssaft, hier Blut. Und alle meine Kleider habe ich besudelt; אֶאֱלֵתִי statt הִנְאֵלֵתִי , א weist auf die Lesart אֶאֱלֵל = imperf. pi. (Ges. § 53p). 4 Jahve — das ist der Keltertreter, wie V. 3 deutlich gezeigt — hat die Völker zertreten, weil ein Tag der Rache (vgl. 59, 17; 61, 3) in seinem Herzen war, d. i. weil ein Rachetag von ihm beschlossen und deshalb unausbleiblich war, und weil sein Erlösungsjahr, d. i. das von ihm verheißene Erlösungsjahr, gekommen war; נִאֲלִים part. pass. plur. ist zum Abstraktum = Erlösung geworden. Wer die zu Erlösenden sind, ist nicht gesagt, ergibt sich aber von selbst, vgl. 59, 20. Tag und Jahr sind nicht nach der Dauer zu bemessen. Budde liest נִמְוִיָּה = mein Vergeltungsjahr. 5 führt die Antwort Jahves weiter und erklärt insbesondere לִבְדִּי V. 3. 59, 16 kehrt fast wörtlich wieder. Die Imperfekte sind mit ו cons. zu lesen wie V. 3. Da (als der Rachetag und das Erlösungsjahr gekommen waren) schaute er sich nach einem Helfer und Unterstützer um, aber es war keiner da, deshalb griff er ohne irdische Hilfe mit seinem allmächtigen Arme ein, wobei ihn sein Grimm unterstützte. 6 erläutert V. 3. Auch hier sind die Imperfekte mit ו consec. zu lesen. עַמִּים lehrt, daß Edom V. 1 nur als Emblem für alle feindlichen Völker verwendet ist. Statt וַאֲשַׁכְרָם = und ich machte sie trunken וַאֲשַׁכְרָם = und ich zerschmetterte sie zu lesen macht das parallele וַאֲכַבֵּם = und ich zertat sie sehr wahrscheinlich. וַאֲוִירִי = herabrinnen lassen erklärt sich, weil נֵזֶר = Lebenssaft, d. i. Blut.

Mehrere Väter sehen in dem einsamen Keltertreter den leidenden und sterbenden Heiland, wie er vom Blute seiner Wunden überströmt war. Er hat durch seinen Kreuzestod über das von der alten Schlange beherrschte Heidentum den Sieg errungen und dadurch vernichtendes Gericht gehalten. Mit den Trophäen des Sieges, den hl. Wundmalen bezeichnet, ist er dann auferstanden und triumphierend (vgl. V. 1) in den Himmel gefahren (vgl. Reinke, Mess. Weiss. des Propheten II 354—359). Diese Erklärung vertritt im wesentlichen Knabenbauer: Durch das Bild des Keltertreters werden zwei bedeutungsvolle Züge veranschaulicht: 1. Die Mühe und Arbeit, welche das Keltertreten verursacht, 2. die Spuren, welche die Mühen am Keltertreter hinterlassen haben. Soll dem ersten Zug eine Bedeutung zustehen, so kann man nur an die Mühen des Messias 49, 4. 7; 50, 4—8; 53, 1—12 denken. Der zweite Zug im Bilde, d. h. die Spuren der Mühen,

weisen hin auf Gn 3,15, wo der Schlangentreter den Sieg über den Schlangenkopf nicht ohne eigene Verwundung erficht. Die Erfüllung liegt dementsprechend in der Passion. Die Zertretung der Völker ist die Zertretung der in den Gottesfeinden sich offenbarenden Satansmacht, welche im Tode Christi bezwungen wurde. Die Passion Christi ist das grundlegende Gericht (Joh 12,31), dessen Entfaltungen sind die Einzelgerichte gegen die Völker und das Weltgericht. In 63,1—6 wird also im Bilde derselbe Kampf und Sieg des Messias beschrieben, der ohne Bild in Js 53 und Zach 9,11; 12,10 dargestellt wird.

Die Weissagung 63,1—6 hat offenbar messianischen Charakter (vgl. Apoc 19,13. 15); denn sie kündigt den Sieg des Gottesreiches über alle Völker. Aber die Beziehung auf den leidenden und siegenden Messias unterliegt starken Bedenken. Den Einwand, daß im Bilde nicht das Blut des Siegers, sondern das Blut der Feinde auf den Kleidern sichtbar sei, will Kn. nicht gelten lassen, weil das Bild nicht mechanisch in die Wirklichkeit übertragen werden dürfe, und es genüge, daß die Zeichen des Sieges sichtbar seien. Jedoch diese Zeichen müssen auch die Art des Sieges irgendwie andeuten. Aber wo ist hier auch nur ein leiser Hinweis auf Leiden? In 63,1—6 wird nur von Gericht, aber nicht von Leiden, in den Ebedstücken wird nur von Leiden, aber nicht von Gericht gesprochen. Wer also beide vereint, verbindet Dinge, die nicht zueinander gehören. Selbst von Mühen des Keltertreters spricht 63,1—6 nicht. 63,5 ist parallel zu 59,16. Der Arm Jahves aber verrichtet sein Werk ohne Mühe. Und endlich Gericht und Erlösung sind zwar an sich miteinander verbunden, aber hier sind sie voneinander getrennt, und der Hinweis auf Joh 12,31, wo durch Christi Tod Gericht über Satan und die Welt vollzogen wird, nützt nichts, da in Joh 12,31ff. Leiden und Tod Christi ausdrücklich erwähnt sind.

Die früher beliebte Deutung des Siegers auf geschichtliche Personen wie Cyrus, Hyrkanus, Judas den Makkabäer u. a. ist heute ganz aufgegeben.

Neunter Abschnitt (63, 7—64, 11).

Gebet des Propheten.

a) Rückblick.

63,7 *Die Gnaden Jahves will ich preisen, die Ruhmestaten Jahves,
Entsprechend allem, was an uns ge-
[tan hat Jahve, reich an Güte, ()
Was er uns getan nach seiner
[Barmherzigkeit und nach der Fülle seiner Gnaden.*

63, 8 Sprach er doch: fürwahr, mein Volk

[sind sie,

Söhne, die nicht treulos werden.

9 Und er ward ihnen zum Retter
Nicht ein Bote und ein Engel,
In seiner Liebe und seiner Schonung
Und hob sie auf und trug sie

in all ihrer Not.

sein Angesicht errettete sie.

erlöste er sie

alle Tage der Vorzeit.

10 Sie aber wurden abtrünnig und

[betrübten

seinen heiligen Geist,

Da verwandelte er sich für sie in

[einen Feind,

er selbst bekämpfte sie.

11 Da gedachten sie der Tage der

[Vorzeit,

seines Knechtes Moses:

Wo ist, der aus dem Meer geführt

den Hirten seiner Herde?

Wo ist, der in sein Inneres legte

seinen heiligen Geist?

12 Der zur Rechten Moses' gehen ließ

seinen herrlichen Arm?

Der die Wasser spaltete vor ihnen,

umsichenein () Namen zu machen?

13 Der sie schreiten ließ durch Wasser-

[fluten

wie das Roß durch die Steppe?

(ohne Straucheln?)

14 Wiedas Vieh, das ins Tal hinabsteigt,

das Jahves Geist geleitet,

Sotriebst du dein Volk auf die Weide,

um dir einen () Namen zu machen.

b) Bitte und Klage.

15 Blicke vom Himmel her und schaue

aus deiner heiligen und herrlichen Wohnung:

Wo ist dein Eifer und deine Macht,

die Regung deines Innern und dein Erbarmen?

16 Halte nicht an dich, denn du bist unser Vater!

Abraham weiß nichts von uns,

und Israel kennt uns nicht,

Du, Jahve, bist unser Vater,

unser Erlöser von uralten Zeiten ist dein Name.

17 Warum lässest du () uns abirren von deinen Wegen,

verhärtest unser Herz gegen die Furcht vor dir?

Kehre wieder um deiner Knechte willen,

[um] der Stämme [willen], die dein Besitztum sind!

18 Warum haben Gottlose deinen Tempel beschimpft,

haben unsere Feinde dein Heiligtum zertreten?

19 Wir wurden solche, über die du längst nicht mehr geherrscht,

die nach deinem Namen nicht genannt sind.

c) Nachdrückliche Bitte.

Wenn du doch den Himmel zerrissest, herniederstiegest

— Berge vor dir erbeben —,

Exeg. Handb. z. A. T. 14. Bd. Feldmann, Das Buch Isaias. 2. Halbbd.

- 64,1 *Wie Feuer Reisig anzündet,
 Feuer Wasser in Wallung bringt,
 Um deinen Namen deinen Feinden kundzutun,
 daß vor dir Völker erzitterten,*
 2 *Indem du furchtbare, unerwartete Taten ausführtest, (*
 3 *die man von alters her nicht gehört hat!*
Hat doch kein Ohr gehört kein Auge gesehen
einen Gott außer dir, dertätigwärefürden seiner Harrenden.
 4 *Du kamst entgegen denen, die Gerechtigkeit üben,*
die deiner Wege gedenken.

d) Beicht und Bitte.

- Siehe, du zürntest, da sündigten wir [noch mehr?]
 durch unsere Untreue und unsern Frevel [?].*
 5 *Und so wurden wir allesamt wie ein Unreiner*
und wie ein beschmutztes Kleid alle unsere Gerechtigkeiten,
Und wir alle welkten dahin wie Laub,
und unsere Schuld trug uns fort wie der Wind.
 6 *Und niemand war, der deinen Namen anrief,*
der sich aufraffte, um an dir festzuhalten,
Denn du verbargst dein Angesicht vor uns
und überliefertest uns der Gewalt unserer Schuld.
 7 *Nun aber, Jahve, du bist unser Vater,*
wir sind der Ton, und du unser Töpfer,
und das Werk deiner Hände sind wir alle:
 8 *Zürne doch, Jahve, nicht allzusehr*
und gedenke nicht für immer der Schuld,
sieh, schau doch her, dein Volk sind wir alle!
 9 *Deine heiligen Städte sind zur Wüste geworden,*
(Sion ist zur Wüste geworden)
Jerusalem zur Einöde.
 10 *Unser heiliger und herrlicher Tempel,*
wo unsere Väter dich lobpriesen,
Er ist ein Raub des Feuers geworden,
und alles, was uns kostbar war, wurde zu Trümmern.
 11 *Kannst du darob an dich halten, Jahve,*
schweigen und uns aufs tiefste niederbeugen?

Der Abschnitt zerfällt in folgende Teile: 1. Rückblick auf die vergangene, trotz Undanks gewährte Gnadenzeit 63, 7—14; 2. Bitte um Gottes wirksame Vaterliebe in der jetzigen Verlassenheit 63, 15—19a; 3. sehnlicher Wunsch, daß der Herr erscheinen möge 63, 19b—64, 4a; 4. demütige Beichte der Sündenschuld und darauf innige Bitte um väterliche Hilfe in der trostlosen Lage 64, 4b—11.

Die Einheitlichkeit des Abschnittes liegt auf der Hand. Es fragt sich nur, wie er sich an 63, 1—6 anschließt. Diese Frage wird von den Erklärern entweder gar nicht aufgeworfen oder dahin beantwortet, daß ein besonderer Anschluß nicht vorliege. Nachdem in 60, 1—63, 6 die Erlösung geweissagt, bittet jetzt der Prophet um Verwirklichung derselben. Man könnte einen engeren, vom Redaktor hergestellten Zusammenhang annehmen. Im Hinblick auf die richterliche Tätigkeit Jahves (63, 1—6) bekennt das Volk durch den Mund des Propheten demütig seine vielfache Schuld und bittet, weil mit dem Rachetag das Erlösungsjahr gekommen, um Erfüllung der göttlichen Verheißungen.

Die für unsern Abschnitt vorausgesetzte Situation ist überall die exilische. 1. In 63, 7—14 wird wohl die Rückkehr unter Moses, nicht aber die von Cyrus gewährte erwähnt. Die Rückkehr aus Babel wird also erst erwartet, sie ist implicite Gegenstand des sehnungsvollen Gebetes 63, 15 ff. 2. Der Abschnitt kann nicht gleich nach der Rückkehr zwischen 538 und 520 geschrieben sein; in dieser Zeit ist ein Gebet wie 63, 19a undenkbar. 3. 64, 10 spricht ohne Zweifel von einem in Flammen aufgegangenen Tempel. Der Tempel Zorobabels kann nicht gemeint sein. a) Die Annahme einer solchen Zerstörung für 515/500 (Sellin) läßt sich durch kein genügendes Zeugnis begründen. b) Eine Zerstörung des Tempels unter Artaxerxes Ochus (359—338) hat Cheyne nicht bewiesen. c) Eine Zerstörung des Tempels Zorobabels um 450 vor dem Mauerbau des Nehemias ist trotz Neh 1, 3 eine unwahrscheinliche Hypothese. d) Die Annahme, daß der um 450 lebende Verfasser in 64, 9—11 von dem salomonischen Tempel rede, obwohl er den Zorobabels (63, 18) vor sich habe, ist höchst unwahrscheinlich. Die Gründe, welche Duhm dafür angibt, reichen nicht aus. Daß Jahve in den Serubbabelschen Tempel noch nicht eingezogen sei, kann Duhm aus Mal 3, 1 ff. nicht wahrscheinlich machen, denn das Erscheinen Jahves zum Gerichte ist von seiner gewöhnlichen Gnadengegenwart im Tempel zu unterscheiden. e) Die Annahme, daß in den um 450 geschriebenen Abschnitt in der syrischen Zeit (vgl. 1 Makk 4, 38) die Glosse 64, 9—11 gekommen sei, ist willkürlich. Außerdem war damals der Tempel nicht verbrannt; auch Kautzsch bemerkt in den Apokryphen zu 1 Makk 4, 48: „Nach 1, 37 ff. war das Heiligtum zwar verunreinigt und verwüstet, aber nicht zerstört.“ 4. Der in Flammen aufgegangene Tempel (64, 10) ist der salomonische, „in welchem unsere Väter dich lobpriesen“, ein Zusatz, der ohne Bedenken von keinem andern als dem Tempel Salomons verstanden werden kann. Da nach 64, 11 ein neuer Tempel noch nicht existiert, so hat der Prophet exilische

Zustände im Auge. Die Zeit zwischen 538 bis 520 kommt nicht in Frage, weil die unter Gottes Führung Heimgekehrten nicht beten können, wie es 63, 19; 64, 9. 11 geschieht. Auch 63, 18, selbst wenn der Vers in der verbesserten Form (vgl. unten) gelesen wird, bezieht sich auf den zerstörten salomonischen Tempel, denn die Samariter (vgl. Neh 1, 3) haben den Tempel Zorobabels nicht niedergetreten. 7 Der Prophet, der sich in seinem „ich“ mit dem Volke zusammenschließt, will zur Einleitung in sein Gebet die Gnaden-taten Jahves besingen. Der Dank ist ja die beste Einleitung einer neuen Bitte. חסד in Plur. bez. die Gnaden- oder Huldweise (55, 3). Parallel dazu ist תהלות = Ruhmestaten (60, 6). גל wie 59, 18 = entsprechend dem. In ורב־טוב lassen manche mit LXX : vor רב aus, fassen dies als Adjektiv = gütereich und beziehen es als Apposition zu יהיה; dann ist das zweite אשר entweder parallel dem ersten oder abhängig von אנכי, und wir haben drei Fünfheber; es müßte aber mit LXX גלגל statt גל gelesen werden, weil das suff. ך nicht mehr auf בית ישׁ bezogen werden kann, da dies als Zusatz zu streichen ist. 8 Hier beginnt die Darstellung der Gnaden-erweise Jahves. ויאמר setzt גלגל fort: Er sprach oder sprach er doch. Als erste Gnadentat wird hervorgehoben, daß Jahve Israel zu seinem Volke, zu seinem Sohne gemacht hat. אך = gewiß, für-wahr. In ישקרו ist die Hoffnung ausgesprochen, daß sie nicht täuschen, daß sie nicht abtrünnig werden. Infolge des Bundes ward Gott der Retter Israels. Das wird summarisch, ohne einzelnes hervorzuheben, in V. 9 angegeben. 9 Die ersten beiden Wörter zieht LXX mit Recht zu V. 8: und er ward ihr Retter in aller ihrer Not. Im folgenden lesen wir mit LXX: לא צר ומלאך פניו הו' = Nicht ein Bote und ein Engel, sein Angesicht (er selbst) errettete sie. Der Prophet unterscheidet also zwischen מלאך und פניו. Ersteres hat den Sinn von Engel in Ex 32, 24; 33, 2; letzteres ist zu verstehen wie Ex 33, 14. 15. חסד inf. = Verschonung, erbar-mende Milde. הוא geht auf פנים, dessen Prädikat הושיע im Sing. steht. גל pi. = aufheben wie 40, 15. נשא pi. = tragen wie 46, 3. 4 das Kal. 10 Trotz der Liebe und Hilfe, die Jahve fortwährend seinem Volke erwies, war dieses widerspenstig (קרה), d. i. ungehorsam gegen Gottes Gebote, und betrübte (עצב) seinen hl. Geist. Die Folge war, daß Jahve aus einem Freund zu einem Feind wurde und sein Volk bekämpfte, d. i. durch die umliegenden und auswärtigen Völker bekämpfen ließ. Damit sind die Kriegsdrangsale gemeint, welche Israel auszustehen hatte bis auf das babylonische Exil. רוח קדשו = sein heiliger Geist: der Ausdruck steht 63, 10. 11 und Ps 51, 13. Wenn ein Ungehorsam gegen Gott als eine Kränkung seines hl. Geistes hingestellt wird, so liegt darin eine Hypostasierung

des Geistes Gottes. Diese ist vom Buche der Weisheit, wo der Ausdruck *ἅγιον πνεῦμα* 1, 5 und 9, 17 begegnet, noch weiter durchgeführt (vgl. Heinisch, Buch der Weisheit 12). 11 Und es gedachte . . . : eine andere Übersetzung ist wegen des *י* cons. nicht möglich. In welchem Zeitpunkt der Vergangenheit das Gedenken geschieht, ist nicht gesagt, ergibt sich aber aus V. 10, wo doch wohl die Not des Volkes bis zum babylonischen Exil geschildert wird. Man könnte als Subjekt für 11a „ich“ oder „wir“, also dasselbe Subjekt wie in V. 7 und V. 15, erwarten und als Zeit des Gedenkens nicht die Vergangenheit, sondern die Gegenwart des Betenden: drum (weil uns der Herr bekämpft) gedenken wir der Tage der Vorzeit und sprechen: Wo ist der Gott, der in der Vergangenheit sein Volk so wunderbar leitete? Condamin zieht 11a zu V. 10: er bekämpfte sie; da gedachte sein Volk der Tage der Vorzeit. Mit 11b läßt er einen neuen Abschnitt beginnen. Mit *אֵינִי* beginnen dann die Fragen, welche nicht von *יְיָ* abhängig sind, sondern vom Betenden gestellt werden. Mir scheint die Trennung nicht möglich. Das Subjekt von *יְיָ* ist nicht Jahve, sondern das Volk oder sie V. 8—10; vielleicht ist plur. *יְיָ* zu lesen. Statt *עָמְדוּ* lies *עָבְדוּ*. Mit der LXX ist ferner *מַעֲלֵה* zu lesen und *אֶת רַעָה* als Objekt dazu aufzufassen: Wo ist der, welcher heraufführte aus dem Meer den Hirten seiner Herde? Meer ist der Nil; der Prophet hat die Errettung des jungen Moses im Auge. In *בְּקִרְבִּי* geht das Suff. auf Hirt, d. i. Moses (vgl. Ps 51, 13). 12 Er ließ zur Rechten Moses' gehen seinen herrlichen Arm. *מוֹלִיד* ist attributiver Partizipialsatz, der oft vorkommt. Sein herrlicher Arm ist Arm, der seine Herrlichkeit offenbart. Sonst wird er starker (62, 8; 51, 9), heiliger (52, 10) genannt. Er fährt nieder (30, 30). Hier geht er zur Rechten Moses', d. i. die Allmacht Gottes begleitet den Moses und steht ihm zur Verfügung, wenn er mit seiner Rechten den Stab erhebt. — Er spaltete vor ihnen die Gewässer, um sich einen (ewigen) Namen zu machen. *בִּיקַשׁ*: man könnte wegen Ps 74, 15 an die Spaltung des Felsens bei den Wasserwundern denken, wegen *מַפְיָהֵם* ist aber wohl die Spaltung des Schilfmeeres gemeint (Ps 78, 13). Zu *שָׁם עִלָּם* vgl. 55, 13. 13 Er ließ sie durch Wasserfluten dahinschreiten. *מוֹלִיקֵם* setzt die Partizipien von V. 12 fort. *תְּהוֹמֹת* bezeichnet die Wasserfluten des Schilfmeeres oder des Jordans. Letzteres wäre besonders passend, da V. 14 gesagt wird, daß der Geist Jahves sie in das Land Kanaan geführt hat. Das Dahinschreiten durch das ausgetrocknete Wasserbett wird verglichen mit der ungebundenen Leichtigkeit, mit der das Roß sich auf dem Weideland bewegt. 14 *לֹא יִקְשְׁלוּ* ist wahrscheinlich Glosse zur Erklärung des Bildes. Budde übersetzt V. 13:

Der sie durch die Fluten ließ gehen wie zu Rosse, in der Steppe ohne Straucheln, und erklärt: so bequem und sicher wie auf Rosses Rücken, das seinen Reiter in Palästina durch die Wasserläufe trägt. כָּסוּם könnte „zu Rosse“ heißen, da nach ק die Präposition, sei es ק (66, 20), sei es עַר (30, 16), fehlt, aber der verbale Umstandssatz לֹא יִשְׁלֹו ist von seiner Basis, dem Part. מוֹלִיךָם, zu weit entfernt. Statt תַּנְחִינֵנוּ (= zur Ruhe bringen) ist mit den Übersetzungen תַּנְחִינֵהוּ zu lesen: הִנְיָ hiph. = führen, leiten; das Suff. enna (vgl. Vulg. und Bayle), nicht ennu, ist auf עַנְנָה zu beziehen. Das Verb תַּנְחִינֵנוּ steht zu בְּהֵמָה in demselben attributiven Verhältnis wie תָּרָה. Jahves Geist (im Tiere) führt das Vieh auf die Weide im Talgrunde. Wie das Vieh. von Jahve geleitet, in das fruchtbare Tal hinabsteigt, um dort fette Weide zu finden, so führte Jahve das Volk in den Überfluß des Gelobten Landes. Die Anrede an Jahve, die in V. 14 mit בְּנִי beginnt, leitet zu V. 15 über. 15 Mit der glänzenden Epoche unter Moses' Führung steht die jetzige Not in schneidendem Gegensatz. Um so inniger und kräftiger bricht das Gebet um Erlösung hervor. Blicke auf, blicke hin (וּבִיטָה hiph.) und besichtige, schaue an (וּרְאֵה)! Gott wohnt im Himmel, in seiner heiligen und herrlichen Wohnung (וּבֵיתוֹ) und schaut die Menschen nicht an. Er hat seinen Enthüllungen auf Erden ein Ende gesetzt, daher die schmerzliche Frage: Wo ist dein Eifer und deine Wundermacht? Mit den Versionen ist wohl וּבִרְחִיקָה zu lesen. Der Eifer, mit dem Gott für sein Volk und gegen dessen Feinde wirkte, hat aufgehört. Von seiner Macht, die er früher so oft erwiesen hat, ist nichts mehr zu verspüren. Von הָמִין ab macht die Ordnung des Textes einige Schwierigkeit. Statt אֵלֵי ein אֵל mit folgendem imperf. zu lesen empfiehlt das folgende בִּי. Mit Duhm abzuteilen ist bedenklich wegen der kurzen Zeile הָמִין מִצֵּד und des ו vor בְּרִחְמֶיךָ; wer mit Condamin abteilt, behält die kurze Zeile אֵלֵינוּ תִּתְאֲפֶק. Deshalb sind die beiden letzten Worte von V. 15 mit V. 16 zu verbinden (vgl. Übersetzung). — הָמִין bezeichnet nicht wie sonst die äußere, sondern die innere Bewegtheit oder Regung. הִתְאֲפֶק = an sich halten ist auch 42, 14; 64, 11 von Jahve als Subjekt ausgesagt. 16 Laß uns dein Erbarmen nicht mehr länger vermissen, denn du bist unser Vater, von dem wir väterliche Fürsorge erwarten dürfen; denn unsere leiblichen Väter, die uns entrückt sind und in der Scheol weilen, wissen nichts von uns, können uns daher nicht helfen. In וּבִרְחִי ist das suff. durch den Bindevokal a an das imperf. gehängt, um den Gleichklang mit וּרְחִי herzustellen. Marti will וּרְחִי und וּבִרְחִי lesen, und Rohling glaubt, die jüdischen Punktatoren hätten deshalb die Form וּרְחִי gelesen, weil sie im imperf. eine Leugnung der Unsterblichkeit

gesehen hätten. Marti glaubt, manche der Zeitgenossen des Verfassers hätten von den Patriarchen Hilfe erwartet, wahrscheinlich, weil sie in diesen Ahnen halbgöttliche Wesen sahen und sie als solche verehrten. Diesem Ahnenkultus und dieser Antizipation der Lehre vom thesaurus operum supererogationis gegenüber betone der Prophet, daß Jahve allein der Vater des Volkes ist, er allein also im Gegensatz zu den nichts von den Nachkommen wissenden Ahnen. Mir scheint, daß man hinter diesen Ausdrücken viel mehr sucht, als der Prophet hineingelegt hat. Wissen und kennen (יָדָע hiph) sind im praktischen Sinne zu deuten: kümmert sich nicht um uns. Der Grund dieser Nichtbeachtung ist nicht ausdrücklich angegeben. Er scheint aber nicht darin zu liegen, daß die Väter von Israel nichts wissen. Dagegen spricht außer der sehr späten Stelle 2 Makk 15, 13 f. Jer 15, 1: „Wenn auch Moses und Samuel vor mich hinträten, so würde ich mich doch diesem Volke nicht zuwenden“, ferner die Worte Samuels bei der Totenbeschwörung zu Endor 1 Sm 28, 15 ff., die eine genaue Kenntnis der Schicksale Israels verraten. Der Grund der Nichtbeachtung wird also in Israel zu suchen sein, etwa in seiner Abkehr von den Wegen der Väter. Da die Stammväter Israel unbeachtet lassen, wendet es sich mit Innigkeit an die Vaterliebe Jahves, der nicht von gestern und vorgestern, sondern von der Urzeit her sein Erlöser ist. 17 Wenn nun Jahve wirklich der Vater Israels ist, wie konnte es zu dem heutigen Zustand kommen? In dem לָמָּה liegt Bitterkeit und Flehen zugleich. Warum lässest du (Jahve) uns abirren von deinen Wegen? Warum lässest du unserer Bosheit so weiten Spielraum, daß wir jetzt so tief in der Sünde stecken? (Warum) verhärtest du unser Herz, daß es dich nicht fürchtet? Wer immerfort sündigt und die Gnade abweist, dem wird diese schließlich von Gott entzogen, so daß sein Herz verstockt wird. קָשָׁה hiph. hier = הִקְשָׁה = verhärteten, anders Job 39, 16. מִיִּרְאָתָךְ: von deiner Furcht hinweg, d. i. daß es dich nicht fürchtet. In der Klage liegt die Bitte an Gott, sie aus der geistigen Ohnmacht, in die sie Jahve zur Strafe gestürzt hat, zu befreien und seine Gnade wieder kräftig in ihnen walten zu lassen. Diese Bitte wird in שׁוּב formell ausgesprochen: kehre wieder! Gott hat ja seine Gnadengegenwart zurückgezogen; er soll zurückkehren um seiner Knechte willen, d. i. um Israels willen, den er zum Knecht erkoren (41, 8. 9), um der Stämme willen, die er als Erbe erwählt hat. לִמְעַן ist vor שׁוּב wieder einzusetzen. 18 In dem masorethischen Text ist Subjekt zu יִרְשֵׁוּ das folgende עַם-יִשְׂרָאֵל, und das gemeinschaftliche Objekt zu יִרְשֵׁוּ und בּוֹסְסוּ יִמְקִדְשֶׁךָ: Auf eine Weile besaß dein hl. Volk, unsere Feinde haben niedergetreten

dein Heiligtum (Tempel). Einige wollen zu יְרֵשִׁי ein eigenes Objekt, nämlich „das Land“ ergänzen. Andere wollen statt עַם mit LXX הָרָא lesen; sie lassen פָּרִינִי Subjekt in beiden Sätzen sein und verstehen den Vers von der nachexilischen Zeit (Kittel); Delitzsch und Orelli fassen Israel (17b) als Subjekt zu יְרֵשִׁי: „auf eine kleine Weile hatten sie deinen hl. Berg in Besitz genommen, da haben unsere Feinde dein Heiligtum zertreten.“ Man mag עַם oder הָרָא lesen, den Eindruck der Ursprünglichkeit macht der Vers nicht. Deshalb hat man in neuerer Zeit größere Verbesserungen an ihm vorgenommen: לָמָּה עָצְרִי (נִצְעָרִי) רַשְׁעִים קָדְשְׁךָ = warum haben Gottlose deinen Tempel betreten (נִצְעָרִי) oder beschimpft (נִצְעָרִי im pi das allerdings sonst nicht vorkommt)? Die Konjekturen sind recht ansprechend. Der Vers würde in dieser Form die wehmutsvolle Klage enthalten, daß Gott seinen hl. Tempel habe zerstören lassen. Wer עָצְרִי לִמְצָעֶךָ stehen läßt und Israel zum Subjekt von יְרֵשִׁי macht, muß die Zeit des Besitzes, also von David bis 586, als eine kleine Weile auffassen. Das ist nicht grade unmöglich, weil einem Klagenden die seinem Unglück vorangehende Zeit naturgemäß sehr kurz erscheint. Auf die nachexilische Zeit kann der Vers nicht bezogen werden, weil in dieser eine Zertretung des Heiligtums nicht stattgefunden hat. — מִצְעָר (sonst מִצְעָרִי) = Winzigkeit mit הָאֵל als Zeitpartikel kann nur von der Zeit verstanden werden. Die Wendung des Ausdruckes, bis er „fast ganz“ bedeutet, ist unzulässig; quasi nihilum der Vulg. trifft den Sinn nicht. 19 Die mit מִעוֹלָם und לֵאמֹר beginnenden Relativsätze ohne אֲשֶׁר enthalten das Prädikat zu הָיִינוּ. Wir sind geworden solche, über welche du seit langer Zeit nicht geherrscht hast. מִעוֹלָם wie 42, 14. Jahve ist der König, und Israel ist sein Reich; durch den Sturz Jerusalems und die Verbannung des Volkes ist das Band, das König und Reich umschlang, zerschnitten. Wir sind geworden solche, über die dein Name nicht genannt gewesen ist: über Israel ist der Name Jahves genannt (Dt 28, 10; Jer 14, 9), dadurch ist es sein Eigentumsvolk geworden; dies Verhältnis ist jetzt wie aufgelöst. Mit 19b nimmt die Bitte einen neuen Anlauf. LXX, Vulg. und Peš. ziehen richtig 19b zu 64, 1. Möge Jahve die Schranke des Himmels, der Gott von der Menschenwelt trennt, zerreißen und in einer Theophanie herniedersteigen! Die drei Verba sind abhängig von לֵאמֹר = o wenn doch, o daß doch. וְיָלֵל von יָלַל niph. = beben mit o nach עָלֵי. Die Theophanie ist gedacht wie die am Sinai Ex 19, 18; vgl. Idc 5, 5; Mich 1, 3.

64, 1 Der mit בְּקָרָם eingeleitete Vergleich gehört zu לֵאמֹר יִרְדָּם: wenn du doch herabstiegest unwiderstehlich wie Feuer, das Reisig anzündet und Wasser in Wallung bringt. Vgl. Budde, der den

60, 10). Schwierig ist חַטָּאתֵינוּ; Vulg. hat mit LXX: et peccavimus. Knabenbauer übersetzt: Denn wir haben gesündigt. So kann aber das hebräische imperf. consec. nicht übersetzt werden. Delitzsch⁴ hält für möglich: so haben wir denn gesündigt (Folgerung der Sünde aus der Strafe). Auch wenn das richtig wäre, gäbe es keinen erträglichen Sinn. Kittel verwirft die Übersetzung: da standen wir als Sünder da (Gn 43, 9); er zieht vor: da sündigten wir immer mehr (nach 57, 10, 17). Noch schwieriger ist der letzte Satz, den Vulg. übersetzt: in ipsis fuimus semper et salvabimur. Knabenbauer übersetzt: darin sind wir seit langem, werden wir gerettet werden? קָדַם kann wirklich neutrisch = darin sein und sich auf den vorhergehenden Satz beziehen, auch kann עָלֵם Akkus. der Zeit sein, aber ohne אֲנִי ist ein Satz unmöglich. Deshalb wird anzunehmen sein, daß der Text verderbt ist. Unter den vielen vorgeschlagenen Emendationen ist die in וְנָשַׁע בְּמַעֲלֵנוּ (מעלני ist inf., den das verb. fin. fortsetzt: durch unsere Untreue und unsern Frevel) den Wortbildern ziemlich konform, bleibt aber zweifelhaft. 5 V. 4 scheint den Gedanken auszusprechen, daß der Mensch, wenn der Zorn Gottes andauert, immer tiefer in die Sünde sinkt. V. 5 setzt den Gedanken fort und sagt: Wir wurden aufs äußerste unrein, die Folge war Siechtum bis zur Vernichtung. Und so wurden wir allesamt wie ein Unreiner: טָמֵא ist der levitisch Unreine; der Prophet denkt offenbar wegen des parallelen Gliedes in der folgenden Zeile an eine äußerlich hervortretende Unreinheit, etwa an den Aussatz (Lv 13, 44). עָרִים, Plur. des Zustandes (Singular wahrscheinlich עָרָה = Monatsperiode), bedeutet Menstruationsunreinheit. צְדָקוֹת sind Gerechtigkeitserweisungen, rechte Handlungen, Tugenden. Infolge der Sünden welkten wir dahin gleich dem Laube, d. i. verloren alle Lebenskraft, und wie das abgefallene Laub widerstandslos dem Sturm preisgegeben ist, so sind wir ganz der Nacht der Sünde verfallen, sie riß uns mit sich fort und führte uns weg von dir, wie V. 6 ausführt. וְנָבֵל bedeutet offenbar: und wir verwelkten = וְנָבֵל imperf. kal von נָבַל; der Form nach hiph. von בָּלַה, das nach E. König wegen der häufigeren מָן Analogie von עָ"ע-Niphal neben נָבַל entstanden ist. וְנִשְׁכַּחְנוּ, so in der Ausgabe von Kittel, welche dagegen V. 6 וְנִשְׁכַּחְנוּ schreibt. Baer hat beidemal וְנִשְׁכַּחְנוּ; lies zum Singular וְנִשְׁכַּחְנִי. 6 schildert „die allgemeine Gottvergessenheit als Folge der Gottverlassenheit“. Es fehlte an Mut und Kraft, um gegen die Macht und den Druck der Sünde den Namen Gottes anzurufen. מִתְעוֹרָר von עוֹרָר vgl. 51, 17: es war keiner da, der sich aus der Schläffheit und Untätigkeit aufraffte zu einem standhaften Festhalten an Jahve. Der Grund dafür wird durch לָכֵן eingeleitet: du verbargst

dein Antlitz vor uns, du hieltest deine Gnade uns fern (vgl. zu 57, 17). Und du liefertest uns aus in die Gewalt unserer Schuld; diese Übersetzung setzt die Lesart der Versionen (GLT) וְתִמְנְנֵנוּ (von מִן pi. = preisgeben) voraus. In der Lesart וְתִמְנְנֵנוּ müßte מִן = beben, transitive Bedeutung haben wie pol. מִיָּנִי = zum Beben bringen; es könnte das pol. ursprünglich sein, also וְתִמְנְנֵנוּ = du ängstigtest uns unter der Herrschaft unserer Sünden (E. König). Die meiste Wahrscheinlichkeit hat aber die oben gewählte Lesart für sich. 7 Auf die demütige Beichte folgt die innige Bitte. וְעַתָּה bezeichnet einen Wendepunkt in der Gegenwart, der das Sündenelend der Vergangenheit abschließen soll. Ehe die Bitte selbst ausgesprochen wird, wird die Innigkeit des Verhältnisses, das zwischen Jahve und Israel besteht, mit Nachdruck hervorgehoben. Dies nahe Verhältnis — das wird indirekt dadurch ausgesprochen — macht es Jahve unmöglich, Israel in seinem Sündenelend zu belassen. Du bist unser Vater: ein Vater kann seiner Kinder nicht vergessen. Wir sind der Ton, den du gebildet (vgl. 45, 9; 29, 16), und das Werk deiner Hände: ein Bildner (vgl. 43, 1) kann sein eigenes Werk nicht verachten und verderben. 8 Es folgt die Bitte, Jahve möge nicht zürnen עַד-זָאֵר bis zum höchsten Grade; er möge nicht immerfort der Sünde gedenken, um sie zu strafen, sondern herschauen und erwägen, daß Israel sein Volk ist. Dein Volk sind wir alle, d. i. wir tragen deinen Namen; du bist es also deinem Namen schuldig, unsere Schmach nicht länger zu dulden. וְיָשׁוּב wird zweimal (V. 7 und 8) hervorgehoben; der Betende erfleht eine Rückkehr des ganzen Volkes nach Art des Auszugs aus Ägypten. 9 Durch וְיָעַל hat der Prophet Jahves Eifer für sein Eigentum erregt; er fährt fort, in steigender Aufeinanderfolge die Stätten aufzuzählen, die sein Eigentum sind und doch gänzlich von ihm vergessen zu sein scheinen. Deine heiligen Städte sind die Städte des Landes; denn das ganze Land ist Jahves Land (14, 25) und heiliges Gebiet (Ps 78, 54). Auch die Stadt, die den ersten Rang einnimmt, ist zur Wüste, zur Einöde geworden. Statt וְיָעַל hat LXX $\epsilon\iota\varsigma\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\rho\alpha\nu$ = לְהִקְדֵּשׁ ; deshalb zu glauben, daß MT den zu starken Ausdruck gemildert habe, geht zu weit. 10 Sogar der Tempel ist in Flammen aufgegangen. Er wird genannt „unser heiliger und herrlicher Tempel“, wörtlich: Tempel unserer Heiligkeit und Herrlichkeit, weil Jahves Heiligkeit und Herrlichkeit, die im Tempel wohnt, Israels Besitz geworden ist. Welcher Tempel ist gemeint? Darüber läßt der Relativsatz: „in welchem ($\text{אֲשֶׁר} = \text{אֲשֶׁר}$) wie Gn 39, 20 und öfter) unsere Väter dich lobpriesen“ keinen Zweifel; an ihm werden alle Erklärungen, welche eine nachexilische Abfassungszeit annehmen, zuschanden; denn der vom Ver-

fasser beschriebene Tempel ist der salomonische (vgl. Duhm), und seine Zerstörung dauert für die Gegenwart, in welcher der Betende sich befindet, realiter oder idealiter noch an (vgl. Marti). Die Klage des Betenden wäre nicht so ergreifend ausgefallen, und man würde seinen Schmerz nicht im eigenen Innern mitfühlen, wenn auf den Trümmern des salomonischen Tempels bereits ein neuer, wenn auch minderwertiger, errichtet wäre. Zu *שְׁרֵפֶת אֵשׁ* vgl. 9, 4 und Jer 52, 13. *מִתְחַדְּדִים*: Wunschobjekte, Schätze, Kostbarkeiten; nur an Kultusgegenstände des Tempels zu denken verbietet 2 Par 36, 19 und Lam 1, 12; vielleicht sind wegen *מְרֻבָּה* Örtlichkeiten, die durch Kultus und Erinnerung teuer geworden waren, einbezogen. Der Plural des Subjektes scheint trotz *הֵנָּה* richtig zu sein, vgl. Prv 16, 2; Ez 31, 15. II Zum Schluß folgt eine eindrucksvolle Frage, die auf dem festen Vertrauen ruht, daß Jahves Erbarmen endlich hervorbrechen werde. *עַל-אֵלֶּה* = darob, d. i. bei all dem Unglück, das, wie V. 9. 10 schildert, über das Volk Jahves hereingebrochen ist. *הִתְחַפֵּס* wie 63, 15 und 42, 14. *הִתְחַפֵּה*: sich passiv verhalten, wie 62, 1 (65, 6); hiph. in demselben Sinne 42, 14 (57, 11). *עַד עֲרֵב-אָדָּם* = niederbeugen bis zum höchsten Grade (64, 8), d. i. bis zur Vernichtung oder Hoffnungslosigkeit.

Zehnter Abschnitt (65, 1—24).

Die Antwort Gottes auf das Gebet des Propheten.

a) Die Schuld liegt an Israel.

- 65, 1 *Ich war zu erfragen für die, die mich nicht fragten,
ich war zu finden für die, die mich nicht suchten,
Ich sprach: hier bin ich, hier bin ich,
zu einem Volke, das meinen Namen nicht anrief.*
- 2 *Ich breitete allezeit meine Hände aus
nach einem störrischen und widerspenstigen Volke,
Nach solchen, die auf schlimmem Wege gingen,
ihren eigenen Gedanken nach.*
- 3 *Leute, die mich reizen
ins Angesicht hinein immerfort,
Indem sie opfern in den Gärten
und räuchern auf den Ziegelsteinen,*
- 4 *Die in Gräbern sitzen
und in Felsgrüften übernachten,
Die Schweinefleisch essen,
deren Gefäße Brühe von Unreinem enthalten,*

- 65,5 *Die da sagen: bleib da,
 komm mir nicht zu nahe, denn ich mache dich heilig —
 Solche sind Rauch in meiner Nase,
 Feuer, das allezeit brennt.*
- 6 *Siehe, aufgeschrieben ist's vor mir,
 ich schweige nicht, ich habe denn es heimgezahlt,*
- 7 *Und ich zahle heim in ihren Busen ihre Schulden
 und die Schulden ihrer Väter zugleich, spricht Jahve,
 Die auf den Bergen geräuchert
 und auf den Hügeln mich gelästert haben,
 Und ich messe ihnen zu den Lohn () in ihren Busen.*

b) Nur eine Auswahl wird gerettet.

- 8 *So spricht Jahve:
 Wie wenn Most in einer Traube sich findet,
 und man dann sagt: laß sie nicht verderben,
 denn es ist Segen darin,
 So will ich um meiner Knechte willen verfahren
 und nicht das Ganze vernichten,*
- 9 *Und ich will aus Jakob einen Samen hervorgehen lassen
 und aus Juda den Erben meiner Berge,
 Und meine Auserwählten werden es erben
 und meine Knechte daselbst wohnen.*
- 10 *Und die Einöde wird zur Trift für das Kleinvieh
 und das Achortal zum Lagerplatz der Rinder
 für mein Volk, das nach mir gefragt hat.*
- 11 *Ihr aber, die ihr Jahve verlassen,
 die ihr meines heiligen Berges vergessen habt,
 Die ihr dem Glücksgott die Tafel bereitet
 und dem Schicksalsgott den Mischkrug füllt,*
- 12 *Ich teile euch zu dem Schwert,
 und ihr alle sollt euch zur Schlachtung niederducken,
 Weil ich rief, und ihr nicht antwortetet,
 weil ich sprach, und ihr nicht hörtet,
 Sondern tatet, was mir mißfiel,
 und vorzoget, woran ich keinen Gefallen hatte.*
- 13 *Darum spricht der Herr, Jahve, also:
 Siehe, meine Knechte werden essen, ihr aber hungern,
 Siehe, meine Knechte werden trinken, ihr aber dürsten,
 Siehe, meine Knechte werden sich freuen, ihr aber euch schämen,*
- 14 *Siehe, meine Knechte werden jubeln vor Herzenswohl,
 Ihr aber werdet aufschreien vor Herzensweh
 und heulen vor Gebrochenheit des Geistes,*

65, 15 Und ihr werdet euren Namen hinterlassen als Fluchformel meinen
Auserwählten,

(Und der Herr Jahve wird dich töten)

Aber meine Knechte werden benannt mit einem andern Namen.

- 16 () Wer sich segnet im Lande, segnet sich beim Gott der Treue,
Und wer schwört im Lande, schwört beim Gott der Treue.

c) Glück der Auserwählten.

Denn die früheren Drangsale sind

[vergessen und verborgen vor meinen Augen.

- 17 Denn siehe, ich schaffe einen neuen

[Himmel und eine neue Erde,

Und des Früheren wird nicht gedacht, noch kommt es in den Sinn,

- 18 Man wird vielmehr frohlocken und

[jubeln auf immer über das, was ich schaffe.

Denn siehe, ich schaffe Jerusalem

[zu Jubel um und sein Volk zu Frohlocken.

- 19 Und ich will jubeln über Jerusalem und frohlocken über mein Volk,

Und nicht soll sich dort mehr ver-

ein Laut des Weinens und der

[nehmen lassen

[Wehklage.

- 20 Nicht soll es dort mehr geben

einen Säugling von [enigen]

[Tagen,

Noch einen Greis, der nicht vollmachte

seine Tage.

Denn der Jüngling stirbt im Alter

und wer's nicht erreicht, () ist

[von hundert Jahren,

[verflucht.

- 21 Und Häuser werden sie bauen

und [darin] wohnen,

Weinberge pflanzen

und ihre Frucht genießen.

- 22 Nicht werden sie bauen

und ein anderer [sie] bewohnen,

Nicht werden sie pflanzen

und ein anderer essen.

Denn wie das Alter der Bäume

wird das Alter meines Volkes sein,

Und was ihre Hände geschaffen,

das sollen meine Auserwählten

[verbrauchen.

- 23 Nicht werden sie sich vergeblich mühen

und nicht Kinder zeugen für ein jähes Ende.

Denn eine Geschlecht von Gesegneten Jahres sind sie,

und ihre Sprößlinge sind bei ihnen.

- 24 Bevor sie noch rufen,

antworte ich schon,

Sie sprechen noch,

da erhöere ich sie schon.

- 25 Wolf und Lamm

weiden zusammen,

Und der Löwe gleich dem Rind

frisst Stroh,

Und die Schlange,

der Staub ist ihre Nahrung,

Sie richten keinen Schaden

und kein Verderben an

Auf meinem ganzen heiligen Berge,

spricht Jahve.

Das Metrum ist bis V. 12 mit wenigen Ausnahmen einheitlich durchgeführt: dreihebige Stichen. Für V. 13—20 nimmt Duhm Pentameter an, aber V. 14b, 15, 16ab, 19a sträuben sich dagegen, und manche Verse, wie V. 17b und 19b können anders skandiert werden. Die V. 21, 22, 24, 25 sind leichter zweihebiger als dreihebiger zu lesen.

Die Rede zerfällt inhaltlich in folgende Teile: 1. Gott ist nicht die Ursache, daß die in der Verbannung Lebenden fern von ihm sind. Er breitet vergebens nach ihnen seine Hände aus, denn sie treiben in Babylon Götzendienst wie ihre Väter in Kanaan. Der Lohn dafür wird nicht ausbleiben (V. 1—7). 2. Aber in der ungläubigen Masse ist ein heiliger Kern, der gerettet wird (V. 8—10). 3. Jene wird das Unglück bis zur Vernichtung verfolgen, diesem wird Glück und Segen zuteil (V. 11—16b). 4. Denn Gott schafft für das neubenannte Volk einen neuen Himmel und eine neue Erde, auf der es keinen Schmerz mehr gibt. Fröhlich werden die Früchte der eigenen Arbeit genossen, indem die Lebensdauer der Patriarchen zurückgekehrt ist. Gott erfüllt die leisesten Wünsche, und in der Natur herrscht paradiesischer Friede (V. 16c—25).

Nach unserer Auffassung ist Kap. 65 die Antwort Gottes auf das Gebet des Propheten 63, 7—64, 11 (vgl. 65, 1 mit 64, 11, 6). Man hätte allerdings, das ist nicht zu leugnen, eine andere Antwort erwarten können. In dem Gebet spricht nämlich der Prophet nicht bloß im Namen der Frommen und Gläubigen, sondern im Namen des gesamten Volkes, da er יְהוָה zweimal (64, 7, 8) mit Nachdruck betont. Man hätte also eine an das ganze Volk gerichtete Verheißung erwarten können. Statt dessen erfolgt zunächst eine Strafrede an die Masse und dann eine Verheißung an die gläubige Minorität. Aber man kann nicht sagen, daß Kap. 65 als Antwort unmöglich ist. Nachdem der Prophet so innig im Namen aller gebetet hatte, mußte die Antwort Gottes, die auf teilweise Erwählung und teilweise Verwerfung lautete, um so eindrucksvoller sein.

Es ist ziemlich sicher, daß Kap. 65 an die Exulanten gerichtet ist (vgl. V. 9, 11, 12). Neuere Exegeten wollen unter den in V. 1—15 angeredeten Abtrünnigen die samaritanischen Nachbarn der nach-exilischen Gemeinde verstehen. In der ersten Zeit nach der Rückkehr hätte die Gola sich Mühe gegeben, die genannten Elemente an sich zu ziehen. Diese hätten noch wie ihre Väter, die nicht das Exil erlitten (V. 7), die alte vorprophetische, jedenfalls vordeteronomische, noch dazu begreiflicherweise entartete und unreinigte Volksreligion gehabt und diese dem zurückgekehrten Häuflein nicht opfern wollen. Die volle äußere Trennung der

beiden Elemente sei erst von Nehemias (Kap. 13) durchgesetzt; unser Verfasser, der keinen andern Ausweg als das Gericht kenne, habe also vorher geschrieben. Diese Meinung ist unhaltbar. 1. Schon Serubabel und Josua und noch schroffer Esdras und Nehemias haben jede Kultusgemeinschaft mit den Samaritern abgewiesen (Esr 4, 2 ff.). 2. Die Samariter sprachen nach Esr 4, 2: „Wir wollen mit euch bauen, denn gleich euch suchen wir euren Gott, und ihm opfern wir seit den Tagen Asarhaddons, des Königs von Assyrien, der uns hierhergebracht hat.“ Die in Kap. 65 Angeordneten kümmern sich um Jahve nicht im geringsten (V. 1 ff.), haben ihn verlassen und seines hl. Berges vergessen (V. 11). Es geht doch nicht an, den letzteren Ausdruck dahin zu verstehen, daß sie, sc. die Samariter, den Tempelkultus nicht als einzig legitimen Gottesdienst betrachtet hätten, und so die Vorwürfe von V. 1 als Übertreibung hinzustellen. 3. Nach 65, 15 denkt der Prophet an einzelne, wenn auch zahlreiche, Mitglieder der einen Volksgemeinde (V. 8), aber nicht an zwei geschiedene Volksgemeinschaften. 4. In V. 3—7 wird das Opfern in Gärten und das Räuchern auf Ziegelsteinen usw. so deutlich wie möglich von dem Räuchern der Väter auf den Bergen und Hügeln unterschieden. Ein solcher Unterschied trifft bei den Samaritern nicht zu, wohl aber bei den Exulanten, deren Väter vor dem Exil auf den Höhen Kanaans geopfert haben, während sie selbst in Babylon die heidnischen Opfergebräuche ihrer Umgebung angenommen haben.

1 Für das Sündenelend, das der Prophet in Kap. 64 so beredt geschildert hat, ist Jahve nicht verantwortlich. Er hat nicht geschwiegen (64, 11), er war vielmehr auch in dieser Zeit bereit, seinem Volke entgegenzukommen, wenn es nur zu ihm gekommen wäre. **יִקְרָא בְּשִׁמִּי** und **יִקְרָא בְּשִׁמִּי** haben tolerative Bedeutung: ich ließ mich befragen, oder ich bin bereit gewesen befragt zu werden, ich ließ mich finden, oder ich bin zu finden gewesen; zu ersterem vgl. Ez 14, 3; 20, 3. 31 (36, 37), zu letzterem 55, 6. Wenn dies richtig ist — Grammatik (Ges. § 51c) und Kontext sprechen dafür —, dann ist V. 1 an Israel gerichtet und drückt die Bereitwilligkeit Gottes aus, befragt und gefunden zu werden, wenn Israel wollte. Der Apostel bezieht Rom 10, 20 f. Vers 1 auf die Heiden, V. 2 auf Israel. Knabenbauer verteidigt die Auffassung Pauli als die exegetisch allein richtige. Andere katholische Erklärer wie Schegg, Rohling, Condamin und die protestantischen Exegeten sehen in Rom 10, 20 eine Schriftverwendung, die zum Teil von der LXX *ἐμφανῆς ἐγενόμην-εὐχέσθην* abhängig ist und zum Teil durch den hebräischen Text, nämlich durch den Wechsel von **נִי** und **נָם** und durch den Attributivsatz **כִּשְׁמִי כִּי-לֹא** = „das nicht nach meinem

Namen benannt ist“ verursacht sein mag. Statt שְׁאֵלִי wird שְׁאֵלִי zu lesen sein, da das suff. נִי vor folgendem ; leicht ausfallen konnte. לֹא־לֵא = לֹא־לֵא. הִנְנִי ist die Antwort Gottes auf den Gebetsruf des Volkes, daher ist statt קָרָא mit LXX קָרָא oder קָרָא zu lesen. קָרָא קָשָׁם ist auch deshalb auffällig, weil es sonst נִקְרָא קָשָׁם heißt (43, 7). אֲנִי־קִוְיָא קָשָׁמָךְ 2 Gott war nicht bloß bereit sich finden zu lassen, er hat sogar immerfort seine Hände ausgestreckt, um das widerspenstige und seinen eigenen Gedanken nachgehende Volk an sich zu ziehen und zu umfassen. Das Volk heißt zunächst widerspenstig (כָּרָר 30, 1); weil LXX ἀπειθοῦντα καὶ ἀνυπότακτα liest, ist vielleicht וְיִמְרָה hinzuzufügen. הַהֲלָקִים enthält ein neues Attribut zu עָם in einem partizipalen Satze. הֲלָקִים wie Ps 36, 5; Prv 16, 29; hier mit dem Artikel, der wegen לֹא vor מִטֹּב nicht gesetzt werden konnte. Gott hat also von Liebe nicht abgesehen, obwohl das Volk widerspenstig auf selbstgewähltem Wege (57, 17) ging. 3 Nachdem es aber hartnäckig Gottes Liebe immerfort zurückgewiesen hat, muß endlich Gottes Zorn auflodern. Die Verse 3—5 beschreiben die Widerspenstigkeit Israels, seine eigenen Gedanken und Gelüste und den schlimmen Weg, auf dem es gewandelt. Das Subjekt עָם, zu dem die partizipalen Attributivsätze gehören, wird in אֱלֹהֵי V. 5 wieder aufgenommen. Leute, die nicht ärgern ins Angesicht hinein beständig: הַמַּקְדִּיעִים ist hiph. von קָדַם und bedeutet: kränken, ärgern, zum Zorne reizen. עַל־פָּנַי = auf mein Angesicht hin oder ins Angesicht hinein, d. i. frei, offen, ohne Scham und Furcht vor Gott. Die Partizipien וְהָרִים וְהַמְּצִירִים geben näher an, worin die Zornesreizung bestand. Kult in Gärten ist noch 66, 17; 57, 5 sowie 1, 29 erwähnt. Die übrigen Kultgebräuche werden nur hier (vgl. 66, 17) genannt. Das ist am besten erklärt, wenn uns hier das abgöttische Treiben der Exulanten erzählt wird, zumal einige Gebräuche auf Babylon hinweisen. Indem sie auf Ziegelsteinen räuchern: man hat an die Opfer gedacht, die nach 4 Rg 23, 12; Soph 1, 8 und Jer 19, 13 den Gestrirngöttern auf Dächern dargebracht wurden; aber auf Ziegelsteinen = auf Dächern zu setzen ist Willkür. Entweder sind Altäre aus Ziegelsteinen oder Ziegelplatten gemeint, auf denen Räucherwerk verbrannt wurde. Die israelitische Tradition kennt nur Altäre aus Erde, unbehauenen Steinen und aus Holzbohlen mit eisernem Rost. Die Heimat der Ziegelsteine ist Babylon. 4 Die da in den Gräbern sitzen: wohl nicht um Totenopfer und Totensühnungen zu vollziehen, sondern um von den Toten Aufschluß über die Zukunft zu erlangen. לֵאֵי setzt als verb. fin. das Partizip fort. Statt בֵּין צִיָּרִים ist בֵּין צִיָּרִים = zwischen Felsen, in Klüften oder Felsgrüften (parallel zu Gräbern) zu lesen. Vgl.

LXX: καὶ ἐν τοῖς σπηλαίοις κοιμῶνται διὰ ἐνύπνια = die sich der Traumgesichte wegen in Höhlen hinlegen; vgl. auch die Erklärung des hl. Hieronymus: in delubris idolorum, ubi stratis pellibus hostiarum incubare soliti erant, ut somniis futura cognoscerent, quod in fano Aesculapii usque hodie error celebrat ethnicorum. Die Schweinefleischessen: Der Genuß dieses Fleisches war durch das Gesetz (Lv 11, 7 f.; Dt 14, 8) verboten. Bei den Babyloniern war das Schwein dem Ninib heilig (KAT³ 410 f.). Schweine- und Hundepfer waren bei den Semiten nicht selten (Rob. Smith, Semites 290 f.). Im assyrisch-babylonischen Bereich wurde Schweinefleisch viel gegessen (ZfA I 306 ff.). Nach V. 5 muß es sich an unserer Stelle um kultische Mahlzeiten handeln. Es ist also begreiflich, daß solche für den Israeliten eine grobe Verletzung der Reinigkeitsgesetze bedeuteten. Dasselbe gilt von פִּזְיוֹן (פִּזְיוֹן Q) פִּזְיוֹן = Eingebrochtes und פִּזְיוֹן = Brühe. פִּזְיוֹן = Auflösung, Verdorbenheit, Verwesung und abstr. pro concr. = verdorbene, verwesene Dinge (Lv 7, 18; 19, 7; Ez 4, 14). Man denke an das Fleisch unreiner Tiere wie Mäuse und dergleichen (66, 17) oder an eine mit Blut zubereitete Speise und Brühe. Zur Verbindung der Satzteile: Gebrock (Brühe) von verdorbenen Dingen sind ihre Gefäße, d. i. von Gebrock von verdorbenen Dingen sind ihre Schüsseln voll; vgl. 5, 12. Ehrlich liest וְפִזְיוֹן und übersetzt: deren Gefäße Unreines unbrauchbar (für fromme Juden) macht; aber das mit ,angeschlossene Perf. wäre sehr auffällig. 5 Der ersten Hälfte des Verses liegt wohl der Gedanke zugrunde, daß man durch Teilnahme an den in V. 4 angedeuteten Mysterien und kultischen Gebräuchen eine besondere Heiligkeit erlangt zu haben glaubte. Sie rufen daher dem Nahenden zu קִרְבֵּךְ אֵלֶיךָ, d. i. nähere dich zu dir hin, d. i. halte dich fern, oder bleibe da! Komm mir nicht zu nahe, denn קִרְבֵּיךָ; wenn der Grundstamm קָרַב richtig ist, muß das suff. erklärt werden wie 44, 21, also: ich bin dir heilig, d. i. unnahbar für dich. Damit spräche der Myste die Forderung aus, seine dünnelhaftige Heiligkeit aus Scheu vor den Göttern zu respektieren. Neuere punktieren meistens קִרְבֵּיךָ = ich mache dich heilig und damit unfähig, profane Geschäfte zu verrichten. Diese „Heiligung“ kennt auch die israelitische Anschauung Ez 44, 19: 46, 20 (vgl. Ex 29, 37; 30, 29); sie wird wohl durch eine Waschung entfernt worden sein (vgl. Lv 6, 20). אֵלֶיךָ nimmt קָרַב (V. 3) mit all den geschilderten Attributen wieder auf: solche Leute sind (= verursachen) Rauch und Feuer, in denen der göttliche Zorn sich äußert (vgl. Dt 32, 22; Jer 17, 4). אֵלֶיךָ ist ursprünglich, daher nicht אֵלֶיךָ (es steigt auf) zu lesen. 6 Solches Treiben kann Gott nicht schweigend ertragen. Siehe, aufgezeichnet [liegt es]

vor mir: das Treiben der Abtrünnigen ist aufgezeichnet und steht vor Gott, indem es seine Rache herausfordert (vgl. Dt 32, 34 und zu 4, 3). Ich kann nicht schweigen, d. i. die Äußerung meines Zornes zurückhalten, es sei denn, daß ich zuvor vergolten habe. Das „zuvor“ liegt im Perfekt שָׁלַמְתִּי ; vgl. 55, 10. וְשָׁלַמְתִּי ist perf. consec. = und vergelten werde ich. עַל־בָּסֵם : auf ihren Busen hin, in V. 7 steht als Q בָּסֵם = in ihren Busen (vgl. Jer 32, 18). Die Ursprünglichkeit des letzten Satzes wird angezweifelt, ist aber eher anzunehmen als nachträgliches Eindringen. 7 Eure Verschuldungen und die Verschuldungen eurer Väter ist Objekt zu וְשָׁלַמְתִּי . Die griechischen Übersetzungen und Syr. haben das Suffix הֶם , das zu בָּסֵם paßt und sehr wahrscheinlich echt ist. אֲשֶׁר (LXX $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$) ist Relativ zu אֲבוֹתֵיכֶם . Das Opfern auf Bergen und Hügeln ist stehende Bezeichnung des vorexilischen Götzendienstes (vgl. Os 4, 13; Js 57, 7; Ez 6, 13). Ist dieser gemeint — mir scheint das sicher zu sein —, so sind in unserm Kapitel die Exulanten angeredet. חַרְבֵּי : durch Verhalten und Gesinnung verächtlich behandeln, verunehren. וּמִדָּתִי nimmt וְשָׁלַמְתִּי V. 6 wieder auf; und ich will messen ihren Lohn, d. i. ich will ihnen zumessen den gebührenden Lohn (Strafe). Das Suffix von פְּעֻלָּה (40, 10; 49, 4; 61, 8; 62, 11) geht nicht auf עוֹנֵה , sondern auf dieselben Personen wie חַיִּים . Störend ist רָאשֵׁינָה . Faßte man es mit פְּעֻלָּתָם zusammen (es fehlt aber der Artikel), so würden nur die Vergehen der Väter als strafwürdig bezeichnet, während עוֹנֵיכֶם straflos blieben. Es ist wahrscheinlich nach G zu streichen. Wer das nicht tut, wird es nach Jer 16, 18 als Adverb auffassen müssen: zuerst, als erstes und notwendigstes Werk der göttlichen Gerechtigkeit, ehe die Begnadigung V. 8 eintritt. Neuere sehen darin eine Verderbnis für וְשָׁלַמְתִּי , aber die Konstruktion des Satzes wird dadurch sehr schwerfällig. 8 Das erste, was Gott tut, ist die Bestrafung der Abtrünnigen. Diese bilden die Masse des Volkes. Unter ihnen sind aber viele, die Gott treu geblieben; diese werden gerettet und Erben der Verheißung werden. וְהָיָה אִם־כֵּן ist die Einleitung. Der Vers selbst besteht aus 3 + 2 Zeilen. Von כִּי־אֲשֶׁר sind zwei nebengeordnete Sätze abhängig, von denen der erste dem zweiten in logischer Hinsicht hypothetisch untergeordnet ist: Wie, wenn in einer Traube sich Most findet, man sagt usw. Most und Traube haben den generischen Artikel. וְאָמַר = man sagt (vgl. 45, 24). Der Vergleich denkt an eine unansehnliche Traube, die man beim ersten Anblick wegen der vielen schlechten Beeren wegwerfen möchte, die aber auch einige gute Beeren mit gesundem Saft oder Gottessegen enthält. Gott will um seiner Knechte willen nicht das Ganze, im Bilde die Traube, vernichten. לֹא־אֶבְרָחָה = indem ich nicht, daß ich nicht; im Deutschen

kann der Inf. dem Imperf. beigeordnet werden. 9 Die guten Beeren, d. i. meine Knechte, sollen verschont bleiben. Ich will nämlich (durch Ausscheidung Ez 20, 34 ff.) aus Jakob ein Geschlecht (von Auserwählten, Knechten) hervorgehen lassen und aus Juda Erben meines Berglandes, und (diese) meine Auserwählten sollen es zum Erbe erhalten, und meine Knechte sollen sich dort ansiedeln. Der Satz ist am leichtesten verständlich, wenn es sich um einen Kern von Exulanten handelt, dem verheißen wird, daß er das heilige Bergland wieder in Besitz nehmen werde. Es ist in keiner Weise angedeutet, daß es sich um eine bereits im Heiligen Lande ansässige Bevölkerung handelt, die in der Zukunft das ganze Land in Besitz nehmen soll. **יִרְשׁוּ**: im guten Sinne = Geschlecht, Stamm V. 23 **יִרְשׁוּ צְדִיקִים** Prv 11, 21; 1, 4 im üblen Sinne = Brut. **יִרְשׁ** ist kollektiv wie **יִרְשׁוּ**. **בְּרִי** = meine Berge oder mein Bergland, vgl. 14, 25 (57, 13), wo „mein Land“ und „meine Berge“ nebeneinander stehen. Deshalb ist das suff. in **יִרְשׁוּ** verständlich, ohne daß **אֵין** vorausgeht. **שָׁמָּה** weist auf einen vom Verfasser entfernten Ort (vgl. 65, 20; 52, 11). 10 Dann wird sich im ganzen Lande Friede und Wohlhabenheit zeigen. **שָׁרֵן** (vgl. 33, 9; 35, 2) ist die weidereiche Ebene im Westen des Landes zwischen Joppe und Cäsarea. Da der Satz für Saron keine Verbesserung, sondern eine Verschlechterung aussagt, so wird wohl **הַיָּבֵשׁ** zu lesen sein. Das Tal Achor liegt im Osten und läuft in die Ebene von Jericho aus (Jos 7, 24). Viehherden werden in allen Teilen des Landes weiden (32, 20). Den Genuß davon hat „mein Volk“, d. i. der auserwählte Teil desselben (51, 7; 65, 9), der nach mir gefragt, mich gesucht hat (55, 6; 65, 1). 11 Der Abschnitt V. 11—16 kündigt zunächst den Gottlosen Strafe an und bewegt sich dann in dem Gegensatz, der sich im Schicksal der Frommen und Abtrünnigen zeigt. **וְהָיָה** ist derselbe Übergang wie 57, 3. Die Angeredeten geben Jahve auf, vergessen seines heiligen Berges (in Kanaan) und wenden sich fremden Göttern zu. Ihnen veranstalten sie Lektisternien, setzen ihnen Speise und Trank vor. **מִשְׁכָּר** bed. zunächst Mischungsprodukt, d. i. Mischtrank, hier wegen des parallelen **מִשְׁכָּן** wohl Mischungswerkzeug, d. i. Mischkrug (vgl. E. König, Lex.) Epist. Jer. 26: *ὡσπερ νεκροῖς τὰ δῶρα αὐτοῖς παραιτίεται*. 29: *γυναῖκες παραιτιάσιν θεοῖς ἀργυροῖς καὶ χρυσοῖς καὶ ξύλινους*. Dn 14, 11: *ὃν δὲ βασιλεὺς παράδους τὰ βρώματα καὶ τὸν οἶνον νερόσας θές*. In Jer 7, 18; 19, 13; 44, 17 scheint von eigentlichen Lektisternien nicht die Rede zu sein, denn hier wird auf den Dächern der Himmelskönigin geräuchert, Trankopfer gespendet, so daß also auch wohl die Kuchen als Opfer verbrannt wurden. Dagegen werden in den oben angeführten Stellen Speisen

und Getränke den Göttern vorgesetzt. Die beiden Gottheiten, denen Lektisternien bereitet wurden, heißen Gad und Meni. Über ihren Ursprung herrscht Dunkel und Ungewißheit. Bei Gad scheint es sich nicht um eine babylonische, sondern um eine westsemitische Gottheit zu handeln. Wenigstens weisen die alten Ortsnamen **בַּעַל-גַּד** (Jos 11, 17; 12, 7; 13, 5) und **מְנַל-גַּד** (Jos 15, 37) darauf hin. Auch in Gn 30, 11 kann die Aramäerin Lea dem Sohn der Silpa den Namen eines aramäischen Gottes gegeben haben; es ist aber auch möglich, daß **גַּד** (von **גָּדַד**) ursprünglich Anteil bedeutet und später zu Glücksgott geworden ist. In unserm V. 11 ist Gad Glücksgott. Welcher Gott damit bezeichnet wird, ist ungewiß. Später hat man ihn mit Juppiter, den die Araber „das größere Glück“ nennen, identifiziert. Noch ungewisser ist die Gottheit mit dem Namen Meni. Die Form weist auf eine männliche Gottheit. Wenn wir **מֵנִי** (= Zuteilung, Schicksal) von **מָנָה** (zuteilen) ableiten dürfen, wird Meni eine dem Gad analoge Schicksalsgottheit sein. Ob sie aber eine Seite der Venus, welche die Araber „das kleinere Glück“ nennen, und die mit der arabischen Schicksalsgöttin Manāt identisch ist, bleibt zweifelhaft. (Vgl. P. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen der alten Hebräer, Regensburg 1877, 409 ff.; Mordtmann, ZDMG 1885, 44—46; Bähggen, Beiträge zur Semitischen Religionsgeschichte 76—80; Wellhausen, Arabisch. Heidenum 25; KAT³, 479). **וּמִנֵּי יִגַּד** 12 ist als logischer Nachsatz durch **ו** consec. eingeleitet; **מִנֵּי** (**מָנָה** = zählen, zuteilen, bestimmen) spielt auf **מֵנִי** an. Sie werden sich zur Schlachtung niederducken müssen (**קָרַע** wie 10, 4; 46, 1). Schwert und Schlachtung bezeichnen die letzte Stufe des Strafgerichtes, das eine Reihe von Übeln (V. 13) über die Abtrünnigen bringt. Die beiden folgenden Distichen kehren fast wörtlich 66, 4 wieder. Sie begründen noch einmal das Strafgericht. Das in meinen Augen Böse, d. i. was mir — dem Heiligen — als böse gilt. 13 Nach Erwähnung des frevelhaften Ungehorsams folgt eine neue Strafverkündigung, die in fünf Sätzen und Gegensätzen das Schicksal der Knechte Jahves und seiner Verächter eindringlich zu schildern weiß. In V. 13 ist „Darum spricht der Herr, Jahve, also“ Einleitung von drei Fünfhebern. Die Knechte Gottes, die das Heilige Land in Besitz genommen (V. 9), werden essen und trinken (62, 8f.) und sich freuen, aber den Abtrünnigen, die fern vom heiligen Berge leben (V. 11), wird Hunger, Durst und Beschämung (42, 17; 44, 11; 65, 5) zuteil. 14 Ein Fünfheber und ein Distichon mit dreihebigen Stichen. Wer zwei Fünfheber annimmt, muß **וּמִנֵּי יִגַּד** aus rein formellem Grunde streichen. **טוֹב לֵב** = Herzenslust (Dt 28, 47). Der Gegensatz **קָשָׁה לֵב** = Herzensweh und **שֶׁקֶר רוּחַ** =

Gebrochenheit des Geistes. וְיִלֵּל wie 15, 2 וְיִלֵּל. 15 Die Gottlosen werden, wenn sie umgekommen, ihren Namen als Verwünschungsformel (vgl. Nm 5, 21) zurücklassen (וְיִלֵּל hiph. etwas so lassen wie es ist, hinterlassen). Wie sich der Prophet die Formel vorgestellt hat, ist nicht schwer zu erkennen, offenbar so: töten möge dich der Herr, Jahve, wie jene! Es ist aber nicht leicht zu sagen, wie der Satz וְיִלֵּל יְיָ zu erklären ist. Er kann nicht selbst die Verwünschung sein, dagegen spricht ו und das perf., welches im Hebr. nie prekativ ist. Das singularische Suffix י spricht auch dagegen, den Satz als Fortsetzung der Bedrohung וְיִלֵּל aufzufassen. Marti sieht darin eine Glosse, die vom Rand in den Text geraten, wobei das imperf. in perf. consec. verwandelt wurde. Den unveränderten masorethischen Text kann man nicht anders als Fortsetzung der Bedrohung auffassen. Vielleicht hat Delitzsch recht, wenn er sagt, das singularische Suffix sei so zu erklären, daß der Prophet die Verwünschungsformel zwar in der Feder hatte, aber nicht niederschrieb und bei Fortsetzung der Bedrohung von ihr dahin bestimmt wurde, daß er aus dem Plural in den Singular fiel. Im Gegensatz zu den Gottlosen, deren Namen zur Verwünschung dient, erhalten die Frommen zum Ausdruck des ihnen zugefallenen Glückes und Segens einen neuen Namen, etwa „Gesegnete Jahves“ V. 23, infolgedessen der Name des Gottes der Treue, der diese Wendung zum Heile herbeigeführt, bei Segenswünschen und Beteuerungen von jedermann im Lande genannt wird. In 15c geht die Gottesrede in Prophetenrede über, vielleicht ist aber zu lesen: aber meinen oder den Knechten Jahves wird ein anderer Name gegeben (וְיִקְרָא). Durch die neue Benennung ist nicht gesagt, daß der Name Israel entwertet werde, sondern daß das veränderte Schicksal in einem neuen Namen (Gesegnete Jahves V. 23) Ausdruck finde. 16 אָשֶׁר (= so daß Gn 11, 7; 13, 16 u. o.) verbindet V. 16 mit 15c. Duhm meint, אָשֶׁר sei aus doppelt geschriebenem אָהֶר entstanden; Delitzsch Lesefehler 150b hält es für Variante zum Artikel. Die Folge des treuen Verhaltens, das Jahve seinen Knechten erwiesen, ist, daß, wer sich Segen wünscht (Ps 72, 17) im Lande (V. 9), sich segnet beim Gott des Amen, d. i. bei Gott, der das, was er verheißt, in ja und amen umsetzt, und daß, wer schwören will im Lande, schwört beim Gott des Amen, d. i. bei Gott, der für seine Aussagen mit ja und amen eintritt. E. König gibt dem אָמֵן, das gewöhnlich adverbial gebraucht wird, die neutr. abstrakte Bedeutung: Wahrhaftigkeit. Andere lesen statt אָמֵן wohl richtig אָמֶן oder אָמֵן (Dt 32, 20), beide = Wahrheit, Treue (vgl. Übersetzung); man segnet sich beim Gott der Treue und schwört beim Gott der Wahrheit. Die Be-

völkerung des Landes hält sich immerfort an den treuen, wahrhaftigen Gott, denn Glück und Segen werden bestehen bleiben, weil die früher von ihm verhängten Drangsale vergessen, seinen Augen entschwunden und nicht mehr in Erwägung gezogen werden. In וְיִי wird das erste יִי nachdrücklich wiederholt. 17 Daß das Unglück vergangen und das Glück stets fortdauernd sein wird, begründet V. 17—25. Gott schafft einen neuen Himmel und eine neue Erde. Es ist hier nicht an eine nach voraufgegangenem Weltuntergange stattfindende Neuschöpfung zu denken, sondern an eine Weltumgestaltung (51, 16), die mit dem Eintreten des Heiles erfolgt und in der Endzeit vollendet wird. Und an das Frühere wird man nicht mehr denken (vgl. 43, 18f.). הַרְאֵנוּת sind die früheren Erlebnisse, zu denen auch die früheren Drangsale V. 16 gehören. Daß הַרְאֵנוּת sich auf שָׁמַיִם וָאָרֶץ beziehe, kann aus Jer 3, 16 nicht bewiesen werden. שָׁלָה עַל־לֵב = in den Sinn kommen wie Jer 3, 16. 18 Nicht Leid über die traurige Vergangenheit, sondern (בִּישָׁה) Freude über das Neugeschaffene! Der Imperativ erklärt sich zwar nach Ges. § 110c, aber die zweite Person (auch Vulg.) fällt aus dem Rahmen des Kontextes, daher ist wohl (vgl. BH) zu lesen וְיִשְׂשִׁי וְיִיִּלֵּי = man wird vielmehr frohlocken und jubeln auf immer. Wenn וְיִשְׂשִׁי richtig ist, führt es Objekt und Grund der Freude ein, was möglich ist; nach עַל kann aber sehr leicht עַל ausgefallen sein. Gott schafft Jerusalem zu Jubel um und sein Volk zu Frohlocken, d. i. nicht bloß zum Gegenstand des Jubels und Frohlockens (60, 15), sondern so, daß Stadt und Volk von Jubel und Frohlocken über das von Jahve Geschaffene voll sind (51, 3; 61, 7). 19 Auf der andern Seite wird sich Jahve über sein Volk freuen (62, 5; vgl. Dt 30, 9; Soph 3, 17). Wenn Gott und Volk sich übereinander freuen, ist es aus mit Weinen und Wehklagen (vgl. 60, 20; 35, 10; 25, 8). 20 Das Glück des Menschen ist nicht vollständig, wenn nicht sein Leben ungeschwächt fort dauert, bis es sein Vollmaß erreicht hat. Daher wird in V. 20ff. Langlebigkeit verheißen. Diese wird erstaunlich groß sein, denn sie soll der Lebensdauer der Bäume gleichkommen (V. 22). Es gibt aber Unterschiede. Die Verfluchten (V. 20), denen der Segen Gottes fehlt — solche gibt es also noch — werden ein Alter von 100 Jahren nicht erreichen. Die Gesegneten Jahves dagegen werden, auch wenn sie frühzeitig sterben, mindestens 100 Jahre alt. 100 ist offenbar eine runde Zahl. Es soll wohl ausgesprochen werden, daß in der neuen Zeit alle, die von Gott gesegnet sind, nicht vorzeitig hinweggerafft werden. Das ist insofern richtig, als viele Ursachen, die das Menschenleben bedrohen und vor der Zeit vernichten, beseitigt sein werden. Aber

vollständig aufgehoben ist der vorzeitige Tod der Gerechten nicht. Das wird erst nach dem Weltgericht geschehen, wenn der Tod für immer vernichtet wird (25, 8). Von dieser Vernichtung ist hier nicht die Rede, sondern nur von einer Beschränkung der Todesmacht, welche das Lebensalter der Urväter wieder aufleben läßt. Wie ist denn nun diese Langlebigkeit der messianischen Zeit zu verstehen? Ist vielleicht das patriarchalische Lebensalter, insofern es die dem Paradiese nahestehende Menschheit besaß, ein symbolisch-plastischer Ausdruck dafür, daß die Menschheit in der neuen Zeit sich dem paradiesischen Zustand wieder zu nähern beginnt durch eine bis zur Vollendung des Lebens währende geistige Lebenskraft? Vgl. Knabenbauer zur Stelle. Für diese Auffassung spricht der Tod des Jünglings, der, weil er keine Ausnahme machen kann, die Lebensdauer der Bäume erreicht, was aber nur im geistigen Sinne verstanden werden kann. Und andererseits spricht dafür der Tod des Verfluchten, der wegen Mangels an Heiligkeit frühzeitig stirbt, so daß also der vor der körperlichen Vollendung sterbende Jüngling eben wegen seiner innerlichen Heiligkeit vollendet ist. Oder soll man annehmen, daß der Prophet die neue Zeit mit der nach dem Endgericht folgenden (25, 8) konfundiert und Züge der letztern mit Zügen der erstern vermischt? Vgl. Franz Delitzsch⁴ zur Stelle. נפץ (vgl. 65, 9) = dort (vgl. G). נפץ bedeutet wie Gn 24, 55 einige Tage, daher: ein Säugling (על) von nur einigen Tagen. Ein Greis, der nicht voll machte (die Zahl Ex 23, 26) seiner Tage. Der Jüngling, der sonst, wenn er stirbt, als frühzeitig Verstorbener gilt, wird immerhin 100 Jahre alt. Im letzten Satz ist ל allein oder samt נפץ zu streichen, weil aus V. ca eingedrungen; נפץ hat dann den Sinn: nicht erreichen. Das Partizip mit Segol ist ל = Analogie. Wer 100 Jahre nicht erreicht, wird als Verfluchter gelten (ל). In der neuen Zeit wird es also solche geben, die des Segens Gottes nicht teilhaftig sind und deshalb nicht zur Vollendung des Lebens kommen. 21 Sie werden im Genuß ihrer Häuser und Weinberge weder durch die Gewalttat eines Einheimischen noch durch den Einfall von Feinden behindert werden. 22 Ihr Alter wird die Lebensdauer der Bäume erreichen. Auch Ps 92, 13–15 werden die Gerechten mit Bäumen, mit Palmen und Zedern, verglichen, die noch im Alter Frucht bringen. Was ihre Hände geschaffen haben, das werden sie in eigener Person verbrauchen (ל), nutzen. 23 Sie werden sich nicht vergeblich mühen (ל 49, 4), d. i. ihre Arbeit wird nicht vergeblich, erfolglos, nutzlos sein. Dazu gehört die Begründung: denn sie sind ein Geschlecht (ל wie V. 9) von Gesegneten Jahves, auf deren Ar-

beit Gottes Segen ruht. Und sie werden nicht Kinder zeugen für ein jähes Verhängnis (⁷⁷⁷⁷), d. i. ihre Kinder werden ihnen nicht durch plötzlich einbrechendes Unglück, durch Krieg und Pest entrissen, denn ihre Sprößlinge (14, 3) sind bei ihnen und wachsen schnell und kräftig heran. 24 Ihr Wunsch und Gebet wird sofort erhört, noch ehe sie rufen, schon während sie reden. 25 Der Vers ist eine zusammenfassende Wiederholung von 11, 6—9 und ebenso zu erklären. Auch in der neuen Zeit (V. 17) sind die reißenden Tiere wild und ungebändigt geblieben. Im Munde des Propheten ist das Zusammenleben der zahmen und wilden Tiere der plastische Ausdruck für die Idee des Friedens, der im messianischen Reich die Herrschaft führt und alle Gegensätze auszusöhnen imstande ist. ⁷⁷⁸⁷ steht in Eccl. Esdr. und Paral. = ⁷⁷⁷⁷. Und die Schlange, Staub ist ihr Brot: sie wird dem Menschen nicht mehr nachstellen und schaden, sondern Staub fressen, wie Gn 3, 14 (Mich 7, 17) sagt; dieser Zug fehlt in Js 11. Die Zeile wird von einigen gestrichen, aber die Gründe, Inhalt und Metrum, reichen wohl nicht aus. Auf meinem ganzen heiligen Berge, d. i. im ganzen Bereiche m. h. B. oder in meinem heiligen Berglande. (vgl. V. 10, der die Grenzen angibt). Subjekt zu ⁷⁷⁷⁷ und ⁷⁷⁷⁷ können hier die Tiere sein (vgl. 11, 9).

Elfter Abschnitt (66, 1—24).

Sichtung und Vollendung.

a) Nicht Scheinkultus, sondern demütiger Gehorsam.

66, 1 So spricht Jahve:

— Der Himmel ist mein Thron

und die Erde der Schemel meiner Füße.

Was ist das für ein Haus, das ihr mir bauen wollt,
und welcher Art ist der Ort meiner Ruhestätte?

2 Hat doch meine Hand dies alles gemacht,
und ist doch mein dies alles geworden, spricht Jahve.

Auf solchen aber blicke ich hin: auf den, der demütig,
der zerschlagenen Geistes ist und zittert ob meinem Wort.

3 [Aber] wer Stiere schlachtet, tötet [zugleich] Menschen,
wer Schafe opfert, würgt Hunde,

Wer Speiseopfer darbringt, gießt Schweinsblut aus,
wer Weihrauch spendet, preist eiden Götzen:

Gleichwie solche an ihren Wegen Lust haben
und an ihren Scheusalen Wohlgefallen,

66,4 So will auch ich Lust haben an ihrer Mißhandlung
 und über sie bringen, wovor ihnen graut.
 Denn ich rief, und niemand antwortete,
 ich redete, aber sie hörten nicht,
 Und sie taten, was mir mißfiel,
 und was ich nicht mochte, das liebten sie.

b) Der Herr erfüllt sein Wort.

- 5 Höret das Wort Jahves, die ihr erzittert ob seinem Wort:
 Essageneure Brüder, die euch hassen,
 die euch wegstoßen um meines Namens willen:
 „Möge sich doch Jahve verherrlichen, daß wir eure Freude mitansehen!“
 Aber sie werden zuschanden werden.
- 6 Horch, Getöse aus der Stadt, horch, vom Tempel her,
 Horch, Jahve richtet aus Vergeltung an seinen Feinden!
- 7 Ehe sie kreißte, hat sie [einen Sohn] geboren.
 Ehe ein Wehe sie ankam, ist sie eines Knäbleins genesen.
- 8 Wer hat solches gehört, wer hat Derartiges gesehen?
 Wird ein Land an einem Tage zur Welt gebracht,
 oder wird ein Volk auf einmal geboren?
 Denn es kreißte und gebär zugleich Sion seine Kinder.
- 9 Sollte ich durchbrechen und nicht
 [gebären lassen? spricht Jahve.
 Oder bin ich einer, der gebären hilft
 [und [zuletzt noch] verschließt? spricht dein Gott.

c) Verherrlichung Jerusalems.

- 10 Freut euch mit Jerusalem und jubelt über sie, ihr alle, die ihr sie liebt!
 Frohlocket laut mit ihr, ihr alle, die ihr übersietrauert!
- 11 Damit ihr sauget und satt werdet an der Brust ihrer Tröstungen,
 Damit ihr schlürft und euch labt an der Brust ihrer Herrlichkeit.
- 12 Denn so spricht Jahve:
 Siehe, ich wende ihr zu gleich einem Strom den Frieden
 Und gleich einem überflutenden Bach die Herrlichkeit der Völker.
 Ihre Säuglinge werden auf der
 [Hüfte getragen werden und geliebkost auf den Knien.
- 13 Wie einer, den seine Mutter tröstet, so will ich euch trösten,
 Und in Jerusalem sollt ihr getröstet werden.
- 14 Wenn ihr es seht, so wird euer Herz frohlocken,
 und eure Gebeine werden wie Gras aufspossen.
 Und kund tut sich die Hand Jahves
 [an seinen Knechten, aber seine Feinde fährt er an.

d) Gericht, Heimkehr, Festfeier auf dem Sion.

66,15 Denn siehe, Jahve kommt im gleich dem Sturm sind
 [Feuer, [seine Wagen,
 Daß er in Glut seinen Zorn aus- und sein Drohen in Feuer-
 [lasse [flammen.

16 Denn durch Feuer hält Jahve und durch sein Schwert
 [Gericht [mit jeglichem Fleisch,
 Und der Erschlagenen Jahves werden viele sein.

17 Sie, die sich heiligen und reinigen für die Gärten, hinter
 einem [Mysten] in der Mitte [der Schar], die Schweinefleisch
 essen und ekles Getier und Mäuse: allesamt sollen sie ein
 Ende nehmen, spricht Jahve. 18 Ich aber kenne ihre Taten
 und Anschläge und werde kommen, um zu versammeln alle
 Völker und Zungen, und sie werden kommen und sehen
 meine Herrlichkeit. 19 Und ich wirke an ihnen ein Wun-
 derzeichen und entsende einige von ihnen, die entronnen sind,
 zu den Völkern, nach Tharsis, Put und Lud, Mesech und
 Rosch, Thubal und Javan, den fernen Gestaden, die keine
 Kunde von mir vernommen, noch meine Herrlichkeit gesehen
 haben. Und sie werden meine Herrlichkeit unter den Völkern
 kundtun. 20 Und die werden bringen alle eure Brüder aus
 allen Völkern als Opfergabe für Jahve, auf Rossen und
 Wagen und Sänften und Maultieren und Dromedaren, auf
 meinen heiligen Berg nach Jerusalem, spricht Jahve, gleich-
 wie die Israeliten die Opfergaben in reinem Gefäß zum Hause
 Jahves zu bringen pflegen. 21 Und auch von ihnen werde
 ich welche nehmen zu Priestern und Leviten, spricht Jahve.
 22 Denn gleichwie der neue Himmel und die neue Erde, die
 ich schaffe, vor mir Bestand haben werden, spricht Jahve,
 so wird auch euer Geschlecht und euer Name Bestand haben.
 23 Und jeden Monat am Neumondstage und jede Woche am
 Sabbat kommt alles Fleisch, um vor mir anzubeten, spricht
 Jahve. 24 Und sie werden hinausgehen und ansehen die
 Leichen der Männer, die von mir abgefallen sind, denn ihr
 Wurm wird nicht sterben, und ihr Feuer nicht erlöschen,
 und sie werden ein Abscheu sein für alles Fleisch.

Die V. 1—4 sind wohl durchgängig dreihebige Distichen.
 Während V. 5 zwei zweihebige (2 + 2) und ein dreihebige (3 + 3)
 Distichon zählt, ist in V. 6—16 der Fünfheber (3 + 2) das ge-
 wöhnliche Versmaß; Zweiheber lesen wir in V. 8a, Dreiheber in
 V. 8b, 14a. Von V. 17 ab ist ein Versmaß nicht mehr vorhanden.
 Wenn Duhm V. 17—22 als „dreihebige Doppeldistichen“ auffaßt,
 so hält er dem Autor vieles zugute.

Ist auch dies Kapitel aus der Situation des Exils geschrieben? Das wird von neueren Exegeten (Duhm, Marti, Kittel u. a.) geleugnet. Diese denken an die Zeit nach Esdras vor der Ankunft des Nehemias, da Tempel und Kultus bereits bestanden. Die alt-israelitische Bevölkerung in Samaria und Judäa, welche die Gola von Anfang an für ihren Kultus in Jerusalem habe gewinnen wollen, hätte mit der Errichtung eines eigenen Tempels gedroht, um die Duldung ihres von den Zurückgekehrten als Frevel angesehenen Kultus durchzusetzen. An diese Schismatiker wende sich der Verfasser V. 1—4 und verkünde ihnen, daß ein Tempelneubau an selbstgewähltem Orte dem Herrn mißfällig sei, da er bereits dies alles (V. 2), d. i. „Gemeinde, Tempel und Kultus in Jerusalem“ gegründet und gewählt habe. Dann richte sich die Rede an die Gola, „die Brüder“ der Samariter, die wegen ihrer enthusiastischen Hoffnungen von den Schismatikern verspottet werde, und verheiße ihnen den baldigen Auszug Jahves aus Stadt und Tempel zum Gericht über seine Feinde. Sion werde sich plötzlich und wunderbar bevölkern usw.

Gegen diese Erklärung spricht folgendes: 1. Der Gegensatz in 66, 1—4 ist nicht der Ort der Verehrung, sondern die Art der Verehrung. 2. Die Bücher Esdras und Nehemias geben nicht die geringste Andeutung, daß die Juden die Samaritaner jemals ihre Brüder (V. 5) genannt haben. Sie haben sich stets aufs schärfste von ihnen geschieden, vgl. Esdr 4, 2 (der uns hierhergebracht hat) und Neh 2, 20. 3. Die Drohung mit einem Tempelbau hätte das Gegenteil der beabsichtigten Wirkung gehabt. 4. Daß die Samaritaner sich schon vor dem Schwiegersohn des Sanaballat mit dem Gedanken eines Tempelbaues getragen, ist reine Vermutung.

Ältere Exegeten wie Hitzig, Knobel u. a. vertreten die Meinung, der Verf. rede in V. 1 ff. gegen den Plan einiger Exulanten, nicht nach Palästina zurückzukehren, sondern Jahve in Babylon einen Tempel zu bauen und hier den Kultus einzuführen, wie später in Leontopolis in Ägypten geschehen sei. Diese Erklärung ist heute aufgegeben, es sprechen für sie weder historische Nachrichten noch irgendwelche Andeutungen.

Das Kapitel ist aus der Situation des Exils geschrieben. 66, 1 knüpft an die Klage von 64, 10. In dieser ist die Bitte ausgesprochen, Jahve möge das Volk zurückführen und den salomonischen Tempel wieder aufbauen lassen. Darauf kommt jetzt die Antwort. Ihr verlangt so sehr darnach, einen neuen Tempel zu bauen, und glaubt, mit einem von Menschenhänden gebauten Heiligtum sei Gott gegenüber alles geschehen. Da erkennt ihr aber, daß Gott, der Herr des Himmels und der Erde, eines Tempels

nicht bedarf. Vor den Augen Gottes gilt nicht das äußerliche Werk, sondern die zugrunde liegende innere Gesinnung, d. i. Demut und Ehrfurcht vor seinem Worte. Wer Jahve nur äußerlich durch Tempeldienst ehren will, zugleich aber abscheuliche Werke vollführt, wie viele unter euch tun, ist ein Verbrecher, der sich Gottes Mißfallen und Strafgericht zuzieht (V. 1—4). Ihr Frommen aber, seid getrost. Eure Brüder, die euch hassen, rufen euch höhnisch zu: Möge sich doch Jahve verherrlichen, daß wir uns an eurer Freude weiden können. Ja, sie sollen eure Freude erleben, aber zuschanden werden. Hört ihr nicht die Donnerstimme Jahves? Sie kommt vom Tempel und von der Stadt her, wo Gott wieder Wohnung wird genommen haben. Er hält Gericht über seine Feinde. Sion aber wird schnell und wunderbar wieder bevölkert werden (V. 5—9). Darob sollen sich alle Trauernden Sions freuen, denn Jerusalems Glück wird groß sein (V. 10—14). Über die Abgefallenen aber und über die Heiden kommt das messianische Gericht. Entronnene werden die Herrlichkeit Jahves andern Völkern verkünden. Diese bringen die versprengten Israeliten in die Heimat. Die Heiden werden in die Priesterschaft des Herrn aufgenommen. Auf dem Sion findet an jedem Neumond und Sabbat eine Festfeier für alle Völker statt, während die Leichen der Abtrünnigen außerhalb Jerusalems in einem unauslöschlichen Feuer brennen (V. 15—24).

Knabenbauer läßt die Rede K. 66 an die Zeitgenossen des Propheten Isaias gerichtet sein. In V. 1—4 würde im allgemeinen wie 1, 11 darauf hingewiesen, daß der Tempel für Gott eine Äußerlichkeit sei, die er nicht um ihrer selbst willen wolle. Weil aber von Tempelbauten die Rede sei, müsse vielleicht eine andere Erklärung bevorzugt werden: der Seher knüpfe an die zu seiner Zeit stattfindenden Restaurationsarbeiten am Tempel an und warne vor dem pharisäischen Geiste und dessen hohlem Dünkel. Demgegenüber ist zu betonen, daß בָּנֶה bauen und nicht ausbessern bedeutet. Zur Bezeichnung von Restaurationsarbeiten werden andere Ausdrücke gebraucht (vgl. 4 Kg 22.5; 12, 6). Deshalb hat der Prophet eine Zeit im Auge, in der ein Tempel nicht existiert.

Die Kritiker, welche nachexilische Abfassung annehmen, legen den Finger auf V. 6 und sagen: Tempel und Stadt existieren also. Der Kontext läßt keinen Zweifel darüber, daß der Tempel und die Stadt, welche der Prophet im Auge hat, der Zukunft angehören. Daß 66, 1—4 exilische Verhältnisse voraussetzt, wird auch von Budde eingeräumt. Von V. 1—4 kann aber V. 5—16 nicht getrennt werden. Denn a) der חָרָה V. 2 kehrt wieder in den חָרִים V. 5 und in den Knechten Jahves V. 14. Die Heidnischgesinnten V. 3

sind die feindlichen Brüder V. 5, die Feinde Jahves V. 6 und V. 14 (so auch Duhm). b) Wer V. 5 unmittelbar mit V. 17 verbindet (vgl. Budde), gibt zwar V. 17 einen im jetzigen Text fehlenden guten Anschluß an das Vorhergehende, reißt aber V. 5 zum Schaden des Zusammenhanges von V. 6 los. Denn V. 5 spricht sowohl von der Freude der Frommen an Sion als auch von der Bestrafung der feindlichen Brüder. Die letztere wird zwar in V. 17f. dargestellt, aber von der ersteren ist nur in V. 7ff. die Rede. Diese dürfen also nicht von V. 5 getrennt werden. c) V. 5—16 sind exilisch. Denn α) Getöse erschallt von der Stadt her V. 6. So spricht einer, der nicht in der Stadt ist, zu solchen, die außerhalb der Stadt wohnen (vgl. Soph 1, 10f.). V. 6 aber, wenn nach dem Exil entstanden, ist an die Bewohner Jerusalems gerichtet, welche über die kleinen Verhältnisse mißmutig sind. β) Kein Prophet kann zu Bewohnern Jerusalems sagen, sie sollten „in Jerusalem“ (V. 13) getröstet werden. γ) Wenn die Geburt des Volkes „an einem Tage und auf einmal“ (V. 8b) von einer zweiten Bevölkerung Jerusalems durch einen neuen Zuzug aus Babel gemeint ist, so hätten die feindlichen Brüder auf das enthusiastische Wort des Propheten spöttisch erwidern können, eine solche Geburt hätte nach 49, 19ff. und 54, 1 schon einmal stattgefunden, aber zu keinem erheblichen Resultat geführt. d) V. 6 spricht in der Tat von Stadt und Tempel, als ob sie existierten, bevor die Bevölkerung Sions (V. 7) eintritt. Jedoch V. 5 enthält die Spottrede der feindlichen Brüder gegen die Frommen. Darauf antwortet der Prophet: α) eure Feinde werden von Stadt und Tempel aus bestraft V. 5dβ und V. 6; β) Sion wird wiederhergestellt (V. 7ff.). Beides sind Verheißungen. Die Aufeinanderfolge in Wort und Text ist nicht auch die Aufeinanderfolge in der Zeit. Denn in V. 14 erfolgt die Bestrafung der Feinde, die mit den Feinden V. 6 identisch sind, nach der Wiederherstellung Jerusalems. Dementsprechend redet der Verf. in V. 6 von einer zukünftigen Bestrafung, die von der wiederhergestellten Stadt (V. 7ff.) ausgeht. — Der unvermittelt an V. 16 anschließende, auf V. 5 (3) gerichtete Abschnitt V. 17—24 könnte später sein als V. 1—16.

1 Die Juden verzehren sich in Sehnsucht nach dem Wiederaufbau des Tempels. Der Prophet will dieser Sehnsucht die rechte Richtung geben und die Einschätzung des Tempels auf das rechte Maß zurückführen. Darum ruft er ihnen im Namen Gottes zu: Ich habe den Himmel mir als Thron errichtet und die Erde zu meiner Füße Schemel gemacht. Was für ein Haus ist's, das ihr mir bauen, und was für ein Ort, den ihr mir als Ruhestätte anweisen wollt? Dies Haus steht zur Erhabenheit meines Thrones

und zu der Majestät meiner Person in keinem Verhältnis. Will also Gott von einem Tempel überhaupt nichts wissen? Das widerspräche 44, 28; 56, 7; 60, 7; 62, 9, wo die Wiederherstellung des Tempels als Gottes Wille erscheint. Der Prophet polemisiert gegen den oberflächlichen Sinn derjenigen, welche den Tempel als solchen zu hoch einschätzen und darüber die innere Ehrfurcht vor Gottes Majestät vergessen. Gott kann auf Menschenwerke als solche kein Gewicht legen. Das schließt nicht aus, daß sie ihm angenehm sind, wenn sie der Ausdruck innerer, ehrfürchtiger Gesinnung sind (vgl. V. 2). **וְאֵי** ist in beiden Zeilen = welcher; an andern Stellen bedeutet es wo. Statt **מִקְדָּשׁ** ist **מִקְדָּשׁ** stat. constr. zu lesen. 2 Gott bedarf eines Tempels nicht, hat doch seine Hand dies alles gemacht. Dies alles ist Himmel und Erde, auf die der Sprechende gleichsam mit der Hand hinweist. G (vgl. BH) fährt richtig fort: und ist doch mein alles dieses. MT: und so ist alles dieses entstanden (vgl. **וַיֵּה** Gn 1, 3). **וְאֵלֵינוּ** gibt die Bedingungen an, unter denen Tempel und Kultus (V. 3) Gott angenehm sind: Auf solche aber blicke ich (wohlgefällig) hin, auf die, welche demütig und reumütig sind und ängstlich ob meinem Wort (Ps 51, 19). Mit dem äußern Werk muß sich also innere Gesinnung verbinden. **וְנִכְחָה רֹחַ** = zerschlagen, also zerschlagenen Geistes, zerknirscht, reumütig; einige lesen **נִכְחָה** (Ps 109, 16) niph. von **כָּחַה** = verzagten Geistes. **מִדָּר** = ängstlich ob (**עַל** 1 Sm 4, 13; V. 5 **אֵל**; Esdr 9, 4; 10, 3 **ב**), ehrfürchtig. Mein Wort sind die Mahnungen und Verheißungen, die Gott durch den Propheten spricht (vgl. V. 5, wo das gegensätzliche Verhalten diesen Worten gegenüber dargestellt ist). 3 Der Prophet wendet sich von den Ehrfürchtigen oder Frommen (V. 2), auf deren Tempelbau und Opferdienst Jahve gnädig schauen wird, zu demjenigen Teil der Exulanten, welche im Tempel, dessen Bau sie erstreben, Jahvekult und heidnische Opfergesinnung miteinander vereinigen zu können glauben. Man könnte den Übergang so wiedergeben: Auf die Frommen, die mir im Tempel dienen wollen, schaue ich gnädig (V. 2): was aber die angeht, welche mir opfern und zugleich den Götzen dienen wollen, — (auf die schaue ich nicht), wie sie Lust haben an dem, vor welchem mir graust, so will ich Lust haben an dem, vor welchem ihnen graust. In V. 3 stehen zunächst vier Halbzeilen, in denen je zwei gegensätzliche Glieder miteinander verbunden sind. Das gegenseitige Verhältnis dieser Glieder ist umstritten. Die einen erklären nach dem **ὅς** der LXX und dem quasi der Vulgata: Wer das eine tut, ist so viel wie (ist in Gottes Augen gleichgeachtet dem, der) der, welcher das andere tut. Nach dieser Erklärung würden diejenigen, welche Stiere schlachten, Schafe opfern, Speisopfer darbringen,

Weihrauch spenden, also erlaubte kultische Handlungen vollziehen, freilich ohne die geforderte innere Gesinnung, gleichgeachtet sein denen, die abscheulichen Götzendienst treiben, die Menschenopfer darbringen, Hundeopfer lieben, Schweinsblut spenden und Götzen verehren. In dieser Gleichstellung liegt aber offenbar, wenn auch rein äußerliche Opfer Gott noch so mißfällig sein mögen, eine maßlose Übertreibung. Sie setzt übrigens ein vergleichendes וְ voraus, das im Text nicht vorhanden ist. Die richtige Erklärung geht dahin, daß die jedesmal gegensätzlichen Handlungen in ein und demselben Subjekt vereinigt sind: der Stierschlächter ist zugleich ein Mordtöter, der Schafopferer zugleich ein Hundewürger usw. Erlaubte Kulthandlungen werden also mit götzendienerischen Opferwerken verbunden und gleichzeitig ausgeführt. Ist auch מַכֵּה־אִישׁ (wer einen Mann erschlägt) kultisch aufzufassen wie die drei andern entsprechenden Glieder? Man kann den ersten Satz nicht gut isolieren und erklären: Wer Stiere schlachtet, trägt auf sich die Schuld eines Menschenmordes oder ist dazu bereit. Der parallele Bau macht es wahrscheinlich, daß Menschenopfer gemeint sind (vgl. Ez 23, 39). עוֹרֵה בָּלֵב = Hundewürger; עֲרַף = töten durch Brechen des Genicks, und zwar hier zum Zweck des Opfers; Hundeopfer waren bei den Semiten üblich (vgl. Marti). Man bringt Speisopfer und zugleich Schweinsblut. רִם־חֵיִר hat im Text kein eigenes Verbum, deshalb ist wohl יָצַק (ausgießen) einzuschieben. Vgl. V. 17 und 65, 4. מִזְבֵּי denominiert von אִזְכָּרָה : man bringt Weihrauch dar als Duftteil. מְרַנֵּן = man preist, grüßt. אֵין = Nichtigkeit, nichtiges Wesen, Götze; vgl. כֵּן אֵין statt אֵין כֵּן . Man kann aus den vier Sätzen wohl nicht folgern, daß gerade die geschilderten Opfergreuel unter den babylonischen Juden oft vorgekommen sind; der Prophet wird wohl das Schlimmste ausgewählt haben, um den Gedanken zu illustrieren, daß Jahvedienst und Götzendienst unvereinbar sind. הִנֵּה nimmt die Partizipien wieder auf. וְגַם־כֵּן = sowohl als auch oder gleichwie so. Gott will das Gesetz der Vergeltung üben, sein Verhalten nach dem ihrigen einrichten. $\text{בָּחַר$ = erwählen, Lust haben zu. שְׂקָרִים = Greuel, auch konkret = Scheusale, hier: die heidnischen Götzen samt ihrem greulichen Dienst. אֵין תַּעֲלִילִים (von עָלַל einem übel mitspielen) = übles Geschick, Mißhandlung. מִנְזָרָה (plur. מִנְזָרוֹת) Grauen und Ding, wovor einem graut. Greuel liebten sie, Grauen kommt über sie. Den Grund gibt וְעַל־כֵּן an, vgl. 65, 12. $\text{וְ$ wendet sich an die Frommen, an die, welche ehrfürchtig zittern ob (lies עַל־כֵּן statt אֵל־כֵּן ; vgl. V. 2) dem Worte Gottes. „Eure Brüder“ sind die Gottlosen unter den Exulanten, welche die Frommen hassen und von sich stoßen (וְהָיָה pi.) um meines Namens willen, d. i. weil

ihr im Gegensatz zu ihnen nur mir angehören wollt. Die Verbindung im MT ist unrichtig. Die gottlosen Brüder glauben nicht an die Verheißung (40, 5), darum rufen sie spöttisch den Frommen zu: Möge sich Jahve verherrlichen, damit wir eure Freude mit ansehen können. Lies mit G וְיִרְאֶה וְיִכְבֹּד ist final. Aber sie werden zuschanden werden. Worin wird ihre Schande bestehen? Doch zunächst darin, daß in Erfüllung geht, was sie verspottet haben, und dann darin, daß die Erfüllung geht, an der sie dann auch teilnehmen wollen, ihnen nicht Heil bringt, sondern hartes Strafgericht, wie V. 6 ausführt. 6 Der Prophet hört das zukünftige Gericht herankommen. Es geht aus vom Tempel und der Stadt (vgl. Joel 4, 16; Am 1, 2), wohin Jahve wird zurückgekehrt sein. Man betont mit besonderem Nachdruck, daß Stadt und Tempel zur Zeit der Abfassung existiert haben müßten; darüber lasse V. 6 keinen Zweifel übrig. Wenn aber der Prophet ein zukünftiges Strafgericht schildert, kann er auch nachexilische Stätten als Ausgangsort desselben im Auge haben. Das gilt von 66, 6 ebenso wie von 56, 5 und 62, 9. Die beiden ersten קוֹל sind Ausrufe, daher mit horch! zu übersetzen. Das dritte קוֹל ist entweder ebenfalls: horch oder die Donnerstimme Jahves. Zu שָׁלֵם וְנָמִיל vgl. 59, 18, wo נָמִיל parallel zu חָקֵה die Vergeltung des Richters bezeichnet. Die Feinde Jahves sind in erster Linie die Gottlosen unter den Exulanten. 7 Unerwartet schnell wird die Stadt (V. 6, Subjekt in V. 7) bevölkert sein. Dies Bevölkertwerden erscheint nämlich als ein Geburtsakt: eine Frau wird leicht und ohne Geburtswehen von einem Knäblein entbunden. Dies Knäblein ist ein Land voll Menschen, ein ganzes Volk. Wer wollte an diesem Unerhörten, nie Erlebtem zweifeln? Gott, der die Geburtsstunde des Volkes so nahe gebracht, wird sie glücklich verlaufen lassen. Die Tempora dürfen nicht daran irre machen, daß es sich um Zukünftiges handelt (V. 5c). מֵלֵט הַמֵּלֵט sonst piel מֵלֵט = entschlüpfen lassen (34, 15), das nur von Tieren gebraucht wird, ist hier mit Absicht gewählt, um die Leichtigkeit des Aktes auszudrücken. In V. a sind Ergänzungen notwendig, wenn ein vollendeter Fünfheber herauskommen soll (vgl. Duhm, Budde und BH); oben in der Übersetzung ist בֵּן als parallel zu וְיָרִי ergänzt. Zum Bilde von V. 7 vgl. 49, 17—21 und 54, 1. An allen Stellen ist von der ersten Rückkehr die Rede. 8 Das Unerhörte von V. 7 wird noch wunderbarer dadurch, daß es sich nicht um ein einzelnes Kind, sondern um ein ganzes Volk handelt. Wird denn ein Land an einem Tage zur Welt gebracht? יוֹחֵל hoph. (Ges. § 53n) von חָיַל = kreißeln, sonst pol. חוֹלֵל. Das vorangehende Prädikat im masc. bei fem. Subjekt wie auch sonst. יוֹחֵל ist also kein Grund, עַם vor

וְאֵלֶּיךָ zu ergänzen, zumal letzteres Bevölkerung des Landes bedeutet, vgl. Gn 6, 11. פַּעַם אֶחָד = auf einmal, mit einem Schlage. Der letzte Satz כִּי יִגַּד erklärt die Verse 7 und 8 und gibt den Namen an: So ist es, wie in V. 7f. gesagt; denn gekreißt, auch geboren hat Sion ihre Kinder. בְּסֶרֶס תְּחִילָה widerspricht nicht כִּי קָדָה, denn כִּי קָדָה ist ein Akt. Budde zieht אַחַת פַּעַם zum folgenden, indem er כִּי vor jenes setzt oder tilgt. Aber die Tilgung und Versetzung von כִּי wird nirgends gestützt und בֵּית אַחֵר könnte zu יוֹחַל und יוֹלֵד nur dann gezogen werden, wenn es am Anfang oder Ende des Satzes stände, wie ja auch Budde in seiner Übersetzung „einen Tag nur“ an die Spitze stellt. 9 Daß solches geschieht, dafür bürgt Gottes Treue, kraft der er zu Ende führt, was er begonnen. שָׁבַר hiph. hier: ein Kind den Mutterschoß durchbrechen lassen. יָלַד hiph. = (ein Kind) gebären lassen, im Sinne von: das Gebären zu Ende führen. V. b hat denselben Sinn. Unrichtig ist die Deutung: der einmal gebären läßt (Gründung einer Gemeinde in Jerusalem durch den ersten Exulantenzug) und dann verschließt (Ohnmacht Jerusalems ohne neuen Zuzug). V. b sagt vielmehr: ich lasse nicht den Gebärakt beginnen, um ihn im letzten Augenblicke zu verhindern. Dieser Sinn bleibt, mag man וַיַּגְדִּילִי als reines Perf. (nach dem Akzent) oder als Perf. kons. übersetzen. יָאֵמַר (er spricht immer so) und אָמַר (so hat er auch jetzt gesprochen) sind wohl nur Schreibvarianten; lies beidemal אָמַר. Das Suff. in אֶלֶּיךָ zeigt, daß die Stadt (V. 6) oder Sion (V. 8) angesprochen ist. 10f. Mit V. 10 beginnt ein neuer Ansatz. Gott wird Jerusalem verherrlichen (V. 10—14). Freuet euch mit Jerusalem, das über die ihm neugeschenkten Kinder jubelt; nach G wollen einige lesen שִׂשְׁתִּי אֶת יְרוּשָׁלַם; das bleibt unsicher, weil zu „mit Jerusalem“ im folgenden parallel ist „mit ihr“. הִתְאֲבָלִים: die jetzt über Jerusalem trauern (vgl. die אֲבָלִי צִיּוֹן 61, 2; 57, 18), sollen im voraus über es jubeln, damit sie sich, wenn die Erfüllung eintritt, satt saugen an der Brust ihrer Tröstungen. Statt שָׂר ist שָׂר zu punktieren; vgl. 60, 16. Die Tröstungen, die Jerusalem erfährt (51, 3; 49, 13; 61, 2; 57, 18), sind die Milch in ihrer Mutterbrust, an der ihre Kinder reichlich genährt werden. תִּמְצִי (von תִּמְצֵן, 51, 17 קָדָה) = damit ihr schlürft und euch erquickt וְהִתְעַנְתֶּם (vgl. 55, 2). Die kons. Perf., die wir adverbial übersetzen, geben die Folge der Imperf. an. Die Übersetzung von וְיִי ist umstritten. Die einen: an der Brust ihrer Herrlichkeit, indem sie auf das zu וְיִי parallele שָׂר hinweisen und an das vulgärarabische zizat = Zitze, Euter erinnern. Andere: an der Fülle ihrer Herrlichkeit, indem sie sich für וְיִי = Fülle auf Ps 50, 11; 80, 14 berufen (vgl. aber Ges., Lex.). Andere wollen כִּי (vgl. aram. כִּיָּא für שָׂר) oder יִי lesen. Es dürfte

geraten sein, dem Worte die Bedeutung des parallelen שׁר zu geben. 12 begründet die Genüsse von V. 11 durch Hinweis auf die herrlichen Verheißungen. Jahve wendet Jerusalem zu (וְאַתָּה wie Gn 39, 21) Frieden gleich einem Strom (vgl. Delitzsch Kom.) und die Herrlichkeit, d. i. die äußeren Güter (vgl. 61, 6) der Völker gleich einem überflutenden Bach, d. i. in reichster Fülle. וַיִּקְרָאם gehört im MT zum vorhergehenden Satz; richtiger wird's zum folgenden gezogen: und ihr werdet saugen (das Bild ist aus V. 11, vgl. 60, 16), auf der Hüfte getragen (60, 4) und auf den Knien geliebkost werden (49, 22 f.; vgl. Meissner I, Taf. Abb. 210) d. i. ihr werdet von den Heiden die sorgfältigste und zärtlichste Pflege erfahren. Neuere verbessern wegen וַיִּקְרָאם und τὰ παιδία αὐτῶν (vgl. εἰς αὐτούς) des G וַיִּקְרָא, das sie übersetzen: und ihre Kinder, da וַיִּקְרָא (part. fem. = saugend) kollektive Bedeutung habe, und lesen dann den Singular des Verbums וַיִּשָּׂא und וַיִּשָּׂשׂ. Die Verbesserung ist etwas zweifelhaft, da παιδία des G auf Konformierung mit 49, 22 und 60, 4 beruhen kann, aber wahrscheinlich richtig. Zu dem Pulpal von שָׂשׂ vgl. das Pilpel 11, 8 und das Nomen 5, 7. 13 Wie eine Mutter ihr Kind, das Not ausgestanden, liebevoll tröstet, so zärtlich wird Jahve euch trösten, wenn ihr aus der Fremde voll trauriger Erinnerungen nach Jerusalem zurückkehrt. „In Jerusalem“ ist für die, welche nachexilische Abfassung annehmen, recht störend, daher der Versuch, eine Zeile zu streichen und Jerusalem in Parallele zu Mutter zu setzen. Cheyne will sogar קרב שְׁלֹמֹה lesen. 14 Und ihr werdet sehen, und frohlocken wird euer Herz, d. i. ihr werdet einen herzerfreuenden Anblick haben (vgl. 60, 5). Und eure Gebeine werden aufspressen wie junges Grün; die Freude erfüllt den Menschen mit neuer Lebenskraft, wie umgekehrt die Traurigkeit die Lebenskräfte verfallen läßt (Ps 31, 11; 32, 3). Und so (perf. consec.) tut sich kund die Leben weckende Hand Jahves an (וְאֵלֶּה ist Präposition) seinen Knechten (65, 8). וַיֵּם = heftig anfahren, die Person im Akkus. אֶת־. 15 ff. Anknüpfend an die letzte Zeile von V. 14 schildert der Prophet in V. 15 ff. das Gericht, das er in V. 6 schon angedeutet hat. Es geht von Sion aus und erstreckt sich über alles Fleisch, besonders über die Abtrünnigen Israels (V. 16, 17). Mit diesen haben sich die gegen Jerusalem ziehenden Gottesfeinde aus den Heiden verbunden. Vor Jerusalem offenbart sich die Herrlichkeit Jahves im Strafgericht (V. 18). Mit dem Gericht ist eine Wundertat Gottes verbunden, welche das Heil vermittelt auf einer neuen Erde und unter einem neuen Himmel (vgl. V. 22). Infolge dieser Heilstat werden einige gerettet werden und dem Gericht entrinnen. Sie tragen die Botschaft von der Herrlichkeit Gottes, die

in Gericht und Gnade offenbar geworden, zu den entferntesten Völkern (V. 19). Diese bringen die Juden der Diaspora als Opfergabe für Jahve (V. 20) und werden dafür in die Priesterschaft aufgenommen (V. 20). So wird der Fortbestand Israels gesichert (V. 22). An jedem Neumond und Sabbat findet auf dem Sion eine Festfeier statt (V. 23), während die Leichname der Abtrünnigen in unauslöschlichem Feuer brennen (V. 24). 15 Jahve erscheint in Feuer und Sturm, um Gericht zu halten und Rache zu nehmen an seinen Feinden. Das Feuer ist das Zeichen seiner Herrlichkeit, der dem Sturm gleiche Wagen Zeichen seiner unwiderstehlichen Macht. Auch sonst vollziehen sich die Theophanien in Feuer und Sturm (vgl. die wirklichen Feuererscheinungen am Sinai und die Erscheinungen beim Gewitter Ps 18), besonders die Gerichtstheophanien (29, 6; 30, 27; Ps 50, 3). Die in Feuer sich manifestierende Herrlichkeit Gottes fährt dahin auf eilemdem Wagen, auf einem Thron- (Ps 18, 11; Ez 1, 4ff.) oder Kriegswagen (Hab 3, 8; Ps 68, 18). Hier ist letzterer gemeint, denn der Satz: „Dem Sturmwind gleichen seine Wagen“ wird Jer 4, 13 vom Chaldäer gebraucht. לָשׁוּב = zu erwidern, vergelten, heimzahlen (vgl. Dt 32, 41. 43). הָאֵשׁ und הַבָּרָק (Schelten, Bedrohen) sind Objekt; בַּחֲמָה und בַּלְהֲבֵי אֵשׁ sind adverbelle Bestimmungen. 16 אֵשׁ = durch Feuer, das Feuer ist also nicht bloß Manifestation der göttlichen Herrlichkeit, sondern auch Strafvollziehungsmittel wie das Schwert. Wenn Jahve in Erregung gerät, läßt er das Feuer seiner Herrlichkeit sich in vernichtenden Naturerscheinungen auswirken. Das Schwert ebenso wie der Kriegswagen zeigt Jahve als Kriegshelden (vgl. 27, 1; 43, 13; 52, 10; 59, 17), der seine Feinde durch verderbliche Kriege vernichtet. מִתְּפִלָּה: nicht miteinander, sondern von der einen Partei allein: Gericht halten (E. König); πᾶσα ἡ γῆ = מִתְּפִלָּה אֶרֶץ ist wohl Zutat von G. Mit allem Fleisch: das Gericht betrifft sowohl die Völker (vgl. 59, 18; 60, 12; 63, 6) als auch Israel (66, 6. 17). Die Erschlagenen Jahves: vgl. Soph. 2, 12; Jer 25, 33; die Zeile zu streichen, liegt kein ausreichender Grund vor. 17 Ohne Vermittelung geht der Verf. zu den abtrünnigen Israeliten über. Das ist nicht auffällig und spricht nicht gegen den Zusammenhang, weil ihm die Bestrafung der Apostaten das Wichtigste zu sein scheint (Marti). Ihren abgöttischen Kult hat er schon wiederholt hervorgehoben (65, 3—5. 11; 66, 3—5); hier werden neue Momente hinzugefügt. Sie, die sich weihen und reinigen für die Gärten, d. i. sie nehmen Lustrationen vor (65, 5), um sich für die Opfer in den Gärten vorzubereiten (65, 3), hinter einem (Kethib אֶחָד) her in der Mitte, d. i. nachahmend den Mystagogen oder Hierophanten, der in der Mitte

steht und Reinigungsriten vormacht. So werden heute fast allgemein die dunklen Worte gedeutet. Verständlich ist der Vorgang, wenn wir auch sonst nichts Näheres darüber wissen. Vielleicht wird „in der Mitte“ bekräftigt durch Ez 8, 11. Hier liegt zwar ein anderer Mysterienkult vor, aber der Mystagog steht in der Mitte von 70 Vornehmen, welche mit Weihrauch räuchern. Sap 12, 5, wo der Verf. die Greuel beim kanaanitischen Menschenopfer als eine Art Mysterienkult, der ihm aus seiner Zeit bekannt war, darstellt, kommt hier kaum in Betracht. Zunächst ist die Lesart *ἐκ μέσου* (*μύστας θιάσου*) besser bezeugt als *ἐμμέσῳ*, und dann setzt der Plur. *μύστας* eine andere Situation voraus. Der dunkle Ausdruck hat im Laufe der Zeit eine mannigfache Erklärung gefunden: 1. hinter *מִתְּכֵר*, d. i. irgend einem (verächtlich), 2. *מִתְּכֵר* = Adad (vgl. Kittel), 3. *מִתְּכֵר* (Qere) = Eine = Hekate, 4. *מִתְּכֵר* = Hof: hinter einem her im Hofe oder hinten im Hofe, 5. hintereinander (das würde voraussetzen *אחור אחור אחור*), 6. *מִתְּכֵר* wird zu *מִתְּכֵר* gezogen = *ἐν μέσῳ ἐσθιόντων* (Theod. Sym.), 7. einer (heiligend) den andern am Ohrläppchen (= *מִתְּכֵר* Ex 29, 20 u. a.), 8. *καὶ ἐν τοῖς προθύροις* läßt keinen sichern Schluß auf die Vorlage zu, 9. Vulg. post januam (unam?) intrinsecus; vielleicht hat Hieronymus *מִתְּכֵר* auf den syrisch-aramäischen Stamm *מִתְּכֵר* = verschließen bezogen, dann wäre intrinsecus = *מִתְּכֵר*. Am verständlichsten ist die Deutung auf den Mystagogen im Mysterienkult. Während die Abtrünnigen die heidnischen Riten eifrig erfüllen, tragen sie kein Bedenken, sich über die jüdischen Speisegesetze hinwegzusetzen. Sie essen, was im Gesetz verboten ist, Schweinefleisch (65, 4), Fleisch von ekelhaftem Getier (*שֶׁקֶר* Lv 11, 10) und Fleisch von der Maus. *מִתְּכֵר* Maus Lv 11, 29 bezeichnet nicht eine bestimmte, sondern alle Arten von Mäusen; einige Arten wurden gegessen (vgl. Marti z. St.). Im letzten Satz *מִתְּכֵר* ist nach MT *מִתְּכֵר* Subjekt: auf einmal nehmen sie ein Ende (*מִתְּכֵר* mit persönl. Subjekt wie Ps 73, 19), ist's aus mit ihnen, spricht Jahve. 18 ist im Anfang verderbt. Zu *מִתְּכֵר* fehlt das Prädikat und *מִתְּכֵר* (part.) schließt sich unvermittelt als neuer Satz an. Die Erklärungen des unverbesserten Textes befriedigen nicht 1. Und was mich anlangt, so sind ihre Werke und Gedanken gekommen, d. i. offenbar geworden (*ἤγαγον* Susanna V. 52), so daß ich sammeln werde (Hitzig). Aber *מִתְּכֵר* genügt doch nicht, um *לִקְבֹּץ* mit „so daß ich sammeln werde“ zu übersetzen. 2. Der Satz ist in erregter Weise hervorgestoßen und deshalb abgebrochen: Und ich — ihre Werke und Gedanken — es kommt (= es steht bevor) zu sammeln usw. Für *מִתְּכֵר* in diesem Sinne beruft man sich auf Ez 21, 12; 39, 8 und Jer 51, 33 (mit *עַתָּה*). Es ist begreiflich, daß

man sich mit diesen Erklärungen nicht zufrieden gab und Verbesserungen des Textes versuchte. 1. Ich aber kenne ihre Werke und ihre Gedanken, und ich werde kommen, um zu sammeln (vgl. BH). 2. „Ihre Werke und ihre Gedanken“ wird in V. 17 versetzt, und man liest קָא statt קָאָה: und ich komme, um zu sammeln. Marti will sogar lesen קָאָה קִי־הֵנָּה = וְאֵנִי und קָאָה קָעַת mit eingeschobenem קָעַת = denn siehe, gekommen ist die Zeit, um zu sammeln. 3. Orelli liest קָבִיא statt קָאָה: ich aber will ihre Werke und ihre Anschläge eintreffen lassen, um zu sammeln. Der Text bleibt unsicher; am einfachsten ist Nr. 1. Alle Völker mitsamt den abtrünnigen Israeliten werden von Jahve gesammelt und kommen nach Sion, um hier die Herrlichkeit Gottes im Gerichte zu erfahren. Es handelt sich also nicht um eine Wallfahrt der dem Gericht bereits entronnenen Völker nach Sion, sondern um eine Sammlung der Völker zum Gerichte, aus dem einige entrinnen. Den Ausdruck מִסְתֵּימָם פְּלִישִׁים V. 19 wiederzugeben mit „einige von ihnen als von denen, die alle dem Gericht entronnen sind“, ist unnatürlich und deshalb abzuweisen. Auch liegt kein Grund vor, die „Entronnenen“ zu „Auserwählten“ abzuschwächen. פְּלִישִׁים beweist also, daß פְּבוֹדִר die Herrlichkeit Jahves im Gericht bezeichnet. Daß nicht das letzte Gericht gemeint ist, ergibt sich aus dem Folgenden. 19 Die מִסְתֵּימָה genannte Tat, welche Gott wirken will, geht der Entsendung der Entronnenen zu den Völkern voraus. Da sie auch von dem Gerichte unterschieden wird, so ist sie augenscheinlich eine mit dem Gerichte unmittelbar verbundene Wundertat Gottes, kraft deren diejenigen, welche sie mit empfänglichem Herzen schauen, sich bekehren und zu פְּלִישִׁים werden, um dann den entferntesten Völkern als Boten des Heiles zu dienen. Das Suffix in פְּלִישִׁים bezeichnet diejenigen, welche nach V. 18 zum Gericht versammelt werden, also Israel und die Völker. מִסְתֵּימָה bedeutet wie Ex 10,2 eine Wundertat, welche diese Völker selbst erfahren. Einige Entronnene von ihnen, d. h. einige derjenigen von ihnen, die dem Gericht entronnen sind (Marti), werden zu den Völkern gesandt, um die Herrlichkeit Jahves, die er in Gericht und Gnade geoffenbart hat, allen zu verkünden. Wenn hier Völker genannt werden, die von Jahve noch nichts vernommen haben, so sind unter „alle Völker und Zungen“ V. 18 nicht absolut alle Nationen, sondern die in der Nähe Israels zu verstehen. Tarschisch ist Tartessus, phönizische Handelsstadt in Spanien, vgl. 2, 16; 60, 9; Ez 27, 12. 25. Statt פִּיל ist mit G פִּוֵּט zu lesen; Put und Lud sind afrikanische Völker (Gn 10, 6. 13; Jer 46, 9; Ez 27, 10; 30, 5). Lud hat im MT den Zusatz „die den Bogen spannen“; das entspricht Jer 46, 9. Statt dieser Apposition liest G *Μόσχοι καὶ εἰς*.

Das erinnert an Ez 38, 2 *Ῥὼς Μέσση*, so daß also *εἰς* Schreibfehler wäre für *Ῥὼς*. Die Lesung des G, also *מִשְׁךְ וְרֵשׁ*, ist wohl richtig, da hier der Zusatz nicht so 'motiviert ist als Jer 46, 9. Die *מִשְׁךְ* und *תִּיבֵל* (Gn 10, 2) genannten Völker wohnten südöstlich vom Schwarzen Meere (vgl. Ez 38, 2; 39, 1); hier wird auch der Wohnsitz der *רֵשׁ* gewesen sein, die Ezechiel *רֵאשׁ* (also nicht = Haupt) nennt. *וְרֵשׁ* ist zunächst das jonische Kleinasien, dann Griechenland überhaupt. *וְרֵאשׁ* ist wohl nicht Apposition zum Vorhergehenden, sondern setzt asyndetisch die mit Mesech begonnene nördliche Aufzählungsreihe nach Westen fort, es bezeichnet also die Inseln und Küstenländer des Mittelmeeres außer *וְרֵשׁ*. Die Vermutung, daß die Namen später eingeschoben seien, bleibt sehr unsicher. *אֲשֶׁר* bezieht sich auf alle aufgezählten Völker, die in dem übergeordneten *הַגּוֹיִם* zusammengefaßt sind. *שְׁמִי* = meine Kunde, das G hier wie in Gn 29, 13 *שֵׁם* gelesen hat, ist beizubehalten. *וְהַיָּדוּדִים*: unter den entferntesten Völkern, die bisher von Jahve noch nichts vernommen haben, verkünden die *פְּלִשְׁתִּים* seine Herrlichkeit. 20 Die Folge dieser Predigt ist, daß sie alle eure Brüder aus allen Völkern heimbringen. Wenn man mit Ryssel übersetzt: „damit sie heimbringen“ ist sofort klar, daß nicht die *פְּלִשְׁתִּים* Subjekt von *וְהַיָּדוּדִים* sind, sondern die Völker in *בְּגוֹיִם*. Das folgende *מִכָּל-הַגּוֹיִם* ist kein Hindernis dieser Auffassung, denn jenes gehört eng zu *אֲחֵיהֶם* und soll deutlich aussprechen, daß in der Diaspora lebende Juden bei allen Völkern vorhanden waren. Die Anrede „eure Brüder“ erklärt sich aus V. 5; gemeint sind Israeliten. Die Heiden bringen die jüdische Diaspora als eine Opfergabe für Jahve auf den heiligen Berg nach Jerusalem auf Rossen, Sänften usw., d. i. mit derselben Sorgfalt, mit welcher die Israeliten eine Opfergabe zu behandeln pflegen. Die Transportmittel, die mit dem reinen Gefäß in einer „lächerlichen“ Parallele stehen, soll ein „weiser“ Glossator hinzugefügt haben (Marti, Duhm). Mir scheint es besser zu sein, die Parallele beizubehalten; wenn sie fällt, hat „in reinem Gefäß“ keine Beziehung, denn „so angenehm wie in reinem Gefäß gebrachte Opfer“ trägt Neues hinein. *צִבִּים*, *צִבִּים* = Sänfte. *בְּרֻדִּים* (Vulg. in carrucis) wird heute „Dromedare“ übersetzt. Nachexilische Abfassung (Bestand von Tempel und Opferdienst) kann aus dem Schlusatz von V. 20 nicht mit Sicherheit erschlossen werden. 21 *וְנָם מֵהֶם* bezieht sich nicht auf die heimgebrachten Brüder, d. i. Israeliten, sondern auf die heimbringenden Heiden. Gründe: 1. *וְנָם* führt etwas Außergewöhnliches ein. 2. Wenn unter den Heimkehrenden nur die geborenen Leviten als zukünftige Priester angenommen werden (Kittel, Duhm), so brauchte das als etwas Selbstverständliches nicht erwähnt zu werden.

Auch die Erwägung, daß die Leviten nach langer Trennung von Heimat und Volk erst wieder für die priesterlichen Funktionen herangebildet werden mußten, kann $\text{וְגַם מִקִּדְשׁם אֶקַּח}$ nicht rechtfertigen, da ein Levit sein nachweisliches Recht durch noch so lange Abwesenheit nicht verlieren kann. 3. Die Aufnahme der Heiden ins Priestertum ist schon V. 20 vorbereitet: nachdem sie die jüdische Diaspora als eine Opfergabe nach dem heiligen Berge gebracht haben, sollen sie dem Herrn immerfort als Darbringer von Opfergaben dienen. 4. 61, 5. 6 steht nicht entgegen, da 66, 21 etwas Neues und Höheres gewissagt wird. Wie schwach ist aber unser Vers, von den Leviten verstanden, gegenüber 61, 6, wo alle Israeliten Priesterrang erhalten. 5. Auch die Begründung V. 22 steht unserer Auffassung nicht entgegen (vgl. unten). Viel kommentiert ist $\text{לְכַהֲנִים לְלוֹיִם}$. 1. Jüdische Exegeten erklären: Ich werde einige von ihnen (von den Heiden) nehmen den Priestern, den Leviten zu Dienst, so daß sie also Tempelknechte werden. 2. Delitzsch u. a.: Ich nehme zu den vorhandenen Priestern. Leviten neue aus ihnen hinzu. Dagegen spricht die Bedeutung von לָקַח = nehmen zu. 3. Hält man diese Bedeutung fest, so muß der Artikel fallen. Auch dann ist noch das doppelte ל auffällig. Deshalb wird entweder לְלוֹיִם als Glosse angesehen oder $\text{לְכַהֲנִים לְלוֹיִם}$ = hinzugefügt = וּלְלוֹיִם (zu Priestern und Leviten) oder $\text{לְכַהֲנִים לְלוֹיִם}$ = zu levitischen Priestern (nach deuteronomischer Ausdrucksweise) gelesen. LXX und Vulg. übersetzen ל , das auch viele hebr. Handschriften lesen (vgl. König, Einl. 233). 22 כִּי begründet die in V. 19—21 entwickelten Gedanken: die Rückbringung der zerstreuten Juden durch die Heiden und die Annahme von Priestern auch aus der Mitte der letzteren wird deshalb erfolgen, weil Geschlecht und Name Israel für immer fortbestehen soll. V. 22 ist kein Beweis, daß מִקִּדְשׁם in V. 21 = מִמִּזְבְּחֵם = von den heimgebrachten Leviten. Wer dies behauptet, nimmt folgenden Zusammenhang an: von euren Brüdern werde ich mir welche zu Priestern nehmen, denn euer Geschlecht und euer Name wird fortbestehen. Aber כִּי begründet, wie oben gesagt, ein Doppeltes, und die Aufnahme von Heiden unter die israelitischen Priester verbürgt ebenfalls den Fortbestand des auserwählten Volkes, das Ahnen und Namen behält. Gestützt wird die Weissagung vom Fortbestand des Volkes durch "die schon gegebene (65, 17) Weissagung vom Fortbestand des neuen Himmels und der neuen Erde. So sicher das eine, so gewiß das andere (vgl. Duhm). In Jer 31, 35 f.; 33, 25 f. ist die Gewißheit des Zukünftigen an den Bestand der vorhandenen Naturordnung geknüpft (vgl. Marti). אֶם-יִהְיֶה wie V. 17; vgl. 20. 21. 23. 23 f. Unter dem neuen Himmel und auf

der neuen Erde wird Israel beständig fortbestehen, und in Jerusalem werden die regelmäßigen Festfeiern stattfinden. Dazu wird alles Fleisch, d. i. alle Völker, die sich Israel angeschlossen haben, erscheinen. Daß der Ausdruck alles Fleisch nur die Juden umfasse, ist gänzlich unbegründet. Die Festfeiernden werden aus Jerusalem herausgehen und außerhalb der Stadt ein furchtbares Schauspiel sehen: die abtrünnigen Juden und Heiden, die beim Gericht durch Schwert und Feuer getötet sind, liegen als Leichname da, ohne daß der Wurm, der die Leichen frißt, erstirbt und das Feuer, das an ihnen brennt, erlischt. Nicht eine Augenweide wird dies Schauspiel sein, sondern, wie der Text sagt, ein Gegenstand des Grausens und Abscheus. Daß der Prophet mit solchen Vorstellungen über die Grenzen der Zeit und einer auf Erden möglichen Verwirklichung hinausgeht, liegt klar zutage. Hier liegen die Wurzeln von neuen sich anbahnenden Vorstellungen, die Vorstellung von einem jenseitigen, alle Frommen umfassenden glückseligen Gottesreiche und die Vorstellung von der ewigen Hölle-straß. כָּל־ = infolge Maßgabe von, d. i. so oft etwas eintritt, vgl. 1 Sm 18, 30; 4 Rg 4, 8; Jer. 31, 20; 1 Sm 1, 7 (mit folg. infin.); Jer 20, 8 (mit folg. imperf.). Wenn ein Nomen folgt, wird dies mit כָּל wiederholt 1 Sm 8, 16; Zach 14, 16: כָּל־שָׁנָה כָּשָׁנָה = Jahr für Jahr. An unserer Stelle könnte ohne Suffix am zweiten Nomen übersetzt werden: allmonatlich, allwöchentlich. Das Suffix fordert die Übersetzung: so oft ein Monat kommt, an seinem Neumondtage, so oft eine Woche kommt, an ihrem Sabbatage, d. h. an jedem Neumond und an jedem Sabbat. כָּל־כָּשָׁר hat denselben Sinn wie V. 16, es bedeutet alle dem Gericht entronnenen Juden und Heiden. 24 Draußen vor Jerusalem liegen die Leichen der Abtrünnigen, Darunter können nur diejenigen verstanden sein, über welche V. 15ff. das Gericht ergangen ist, d. i. die abgefallenen Juden und die Heiden, die beim Gericht sich nicht haben retten wollen. Die Geretteten lassen ihre Blicke an den Leichen haften (רָאָה כֵּן), nicht als ob das für sie eine Augenweide wäre, sondern um den furchtbaren Straßernst der göttlichen Gerechtigkeit in sich aufzunehmen und die eigene Rettung dankbar und freudig zu empfinden. Der Ort, wo diese Leichname liegen, ist die Umgegend von Jerusalem. Vielleicht hat schon der Prophet an הַיָּמִין (הַיְּמִינִי), das Hinnontal südlich von Jerusalem (Jos 15, 8; 4 Rg 23, 10; Jer 7, 31 f. u. a.) gedacht, jedenfalls ist später darnach der Ort der Verdammnis γέεννα genannt. Der Wurm, der in den faulenden Leichen frißt, und das Feuer, das an ihnen brennt, bezeichnen die Qualen, welche die mit den Leichen verbunden gedachten Seelen empfinden. Und sie werden ein רָצוֹן = Abscheu

(Dn 12, 2), d. i. ein Gegenstand des Abscheues sein. Weder Dn 12, 2 noch Hen 27, 2f. können es wahrscheinlich machen, daß V. 24 (ebenso wie 50, 10f.) ins 2. Jahrhundert v. Chr. gehört. Zu Wurm, Feuer, Ewigkeit vgl. Idt 16, 17 (Gr.) und Mk. 9, 43f. Der Schlußvers ist ein verstärktes אין אין שלום לרשעים (57, 20). Bei der Verlesung in der Synagoge wurde nach V. 24 noch einmal der verheißende V. 23 gelesen (vgl. dieselbe Sitte bei Mal, Lam und Eccl).

Verzeichnisse.

1. Stellen.

Gn	Seite	Ex			Lv		
1	92	2, 4	83	Lv	25, 10	240	
1, 2	99	3, 11	150		26, 22	205	
1, 3	287	4, 22	68	Nm	5, 21	278	
1, 4	243	6, 6	150		12, 14	142	
1, 24	204	10, 2	294		13, 17	235	
2, 3	221	11, 5	109		13, 33	38	
2, 9	146	12, 39	159		14, 14	158	
2, 15	146	13, 9	134		20, 3	219	
3, 6	162	13, 16	134		21, 29	68	
3, 14	281	13, 21	159		24, 18	176	
3, 15	126. 256	14	88		34, 2	180	
6, 11	290	14, 5	122	Dt	6, 4 ff.	208	
8, 20 ff.	177	14, 19	159		6, 8	134	
8, 21	35	14, 21	138		6, 9	208	
10, 2	295	14, 21 ff.	150		6, 13 ff.	208	
10, 6	294	15, 16	150		9, 5	88	
10, 13	294	17, 14	79		9, 10	79	
11, 4	189	19, 14	159		11, 18	134	
11, 7	278	19, 15	159		11, 20	208	
12, 2	129	19, 18	264		12, 2	207	
12, 17	166	19, 22	159		14, 8	274	
13, 10	146	23, 26	280		15, 12	240	
13, 16	278	24, 14	47		16, 3	159	
15, 7	177	29, 20	293		18, 11	112	
15, 18	177	29, 37	274		25, 9	142	
17, 4	231	30, 23	76		28, 10	264	
19, 1	136	30, 29	274		28, 47	277	
19, 4	61	30, 34	76		28, 54	109	
19, 9	135	31, 3 ff.	179		28, 56	109	
19, 16	186	31, 18	79		30, 9	279	
24, 7	177	32, 24	260		32, 13	221	
24, 55	280	33, 2	260		32, 15	78	
25, 2	235	33, 11	158		32, 20	278	
25, 4	235	33, 14	260		32, 22	274	
25, 13	235	33, 15	260		32, 24	205	
28, 14	174. 175	34, 15	68		32, 34	275	
29, 13	295	6, 20	274	Lv	32, 41	292	
30, 11	277	7, 18	274		32, 43	292	
33, 13	33	11 ff.	159		33, 5	78	
34, 30	47	11, 7 f.	274		33, 26	78	
39, 20	267	11, 10	293		33, 29	221	
39, 21	291	11, 29	293	Jos	7, 24	276	
43, 9	266	13, 44	266		10, 24	156	
45, 7	171	16, 29	217		11, 17	277	
46	116	19, 7	274		12, 7	277	
49, 4	235	19, 28	79		13, 5	277	
		23, 43	168		15, 8	297	

Jos	15, 37	277	2 Par	36, 23	90	Ps	23, 2	132
Jdc	5, 5	264	Esr	1, 1	6		27, 2	63
	7, 22	137		1, 2	90		27, 9	212
	8, 7	48		1, 2 ff.	53		30, 8	212
	9, 28	150		4, 2	272. 284		31, 11	291
	20, 26	217		4, 2 ff.	272		32, 3	291
1 Sm	1, 7	297		9, 4	287		33, 6	188
	2, 6	92		10, 3	287		35, 26	63
	4, 13	287	Neh	1, 3	259. 260		36, 5	273
	8, 16	297		1, 9	199		40, 15	63
	14, 6	265		2, 20	284		45, 8	241
	15, 12	198		5, 14	129		49, 12	68
	17, 38	230		9, 10	73		49, 20	168
	18, 30	297		13	272		50, 3	292
	21, 5 f.	159		13, 25	141		50, 11	290
	26, 19	35	Tob	13, 16 f.	178		51, 5	228
	28, 15 ff.	263	Idt	8, 22 (Vg)	46		51, 11	212
2 Sm	1, 21	249		16, 17 (Gr)	298		51, 13	260. 261
	1, 22	188	1 Macc	1, 37 ff.	259		51, 19	287
	1, 23	183		4, 38	259		58, 6	112
	2, 15	39		4, 48	259		61, 7	93
	5, 1	219	2 Macc	15, 13 f.	263		68, 18	292
	6, 9	166	Job	5, 1	226		69, 19	217
	7, 8	129. 185		7, 21	144		69, 22	144
	7, 11 ff.	184		8, 22	63		69, 27	166
	7, 15	184		10, 21	99		68, 32	97
	7, 16	184		11, 17	220		71, 22	8
	8, 13	189		11, 18	144		72, 7	93
	12, 24	120		13, 22	226		72, 10	97
	12, 31	48		13, 28	148		72, 15	235
	13, 20	175		15, 11	128		72, 17	278
	18, 18	198		15, 35	227		73, 19	293
3 Rg	8, 41 ff.	199		22, 26	221		73, 28	217
	10, 2	235		24, 9	237		74, 15	261
	10, 21	237		25, 6	47		76, 6	107
	10, 27	237		26, 12	150		78, 3	189
	13, 2	89		26, 13	150		78, 13	261
	19, 16	240		29, 12	101		78, 41	8
	19, 19	240		36, 27	188		78, 54	267
	22, 19 ff.	248		38, 3	42		80, 14	290
	22, 42	247		39, 16	263		83, 2	249
4 Rg	4, 8	297		39, 17	172		87, 45	78
	12, 6	285		41, 23	88		88, 15	212
	13, 7	48	Ps	7, 15	227		89, 19	8
	16, 3	207		8, 5	150		90, 5	32
	16, 17 ff.	209		10, 2	211. 212		92, 13 ff.	280
	21, 1	247		13, 2	212		96, 11	61
	21, 4 ff.	208		13, 3	227		98, 7	61
	21, 6	207		16, 5	207		98, 9	188
	22, 5	285		16, 6	180		102, 16	226
	23, 10	207. 297		16, 11	147		104, 29	212
	23, 12	273		18, 11	292		106, 9	138
1 Par	16, 32	61		18, 12	139		106, 36 f.	207
	17, 7	129		18, 44	185		107, 23	61
	22, 12	95		18, 50	185		109, 16	287
	24, 5	77		20, 8	116		110, 1	156
	29, 2	178		21, 7	129		111, 4	189
2 Par	20, 3	217		22, 7	130		119, 57	207
	20, 7	46		22, 10 f.	126		132, 18	63
	36, 19	268		22, 25	212		137, 7	254
	36, 22	6		22, 32	87		139, 15	99

Ps	142, 6	207	Js	7, 13	128	Js	23, 17	111
	144, 3	150		7, 14	23 f. 126. 165.		24, 23	238
	147, 15	188			237. 246		25, 6	183
	147, 18	188		7, 15	66		25, 8	279 f.
Prv	1, 16	227		7, 19	7		25, 10	106
	9, 5	183		7, 24	112		26, 10	43
	9, 6	183		8, 8 ff.	132		27, 1	292
	10, 19	221		8, 16	140. 163. 178		28, 26	179
	11, 21	276		8, 17	177. 212		28, 27	48
	16, 2	268		9, 4	268		29, 6	292
	16, 29	273		9, 5	171. 246		29, 15	112
Eccle	5, 6	183		9, 6	135		29, 16	88. 94. 267
Ct	7, 13	92		9, 19 f.	137		30, 1	273
Sap	1, 5	261		10, 4	277		30, 6	209
	5, 17 ff.	230		10, 5 ff.	110		30, 7	150
	9, 17	261		10, 7	176		30, 12	229
	12, 5	293		10, 15	183		30, 16	262
	16, 12	188		11, 1	23. 39. 164 f.		30, 17	135
	18, 14 ff.	188			185		30, 26	238
Eccle	4, 17	119		11, 1 ff.	184		30, 27	265. 292
	6, 24	156		11, 2	12. 56. 162.		30, 30	261
	24, 3	188			171. 240. 241		31, 1	209
	48, 24. 25	2. 7. 12		11, 2 ff.	140		31, 3	83
Js	1, 2	68. 167		11, 3	57		31, 8	183
	1, 4	276		11, 4	57. 254		31, 9	135
	1, 8	109		11, 5	230		32, 7	183
	1, 10 ff.	216		11, 6 ff.	281		32, 9	111
	1, 11	7		11, 8	291		32, 20	276
	1, 11 ff.	35		11, 9	281		33, 2	113
	1, 15	134. 159		11, 10	135. 164		33, 9	276
	1, 18	7		11, 11	68		33, 15	158
	1, 19	221		11, 12	135		33, 20	175
	1, 20	31. 221		11, 14	176		33, 22	51
	1, 24	199		11, 15	89		34	253
	1, 27	231 f.		13, 2	135		34, 1	78
	1, 29	102. 207. 273		13, 17	54. 55		34, 5	77
	2, 1 ff.	56		14, 3	110. 171		34, 5 ff.	254
	2, 2	12		14, 11	47		34, 8	241
	2, 2 ff.	184		14, 17	151		34, 10	237
	2, 3	57		14, 25	267. 276		34, 13	228
	2, 13	7		14, 27	72		34, 15	289
	2, 16	294		15, 2	278		34, 16	39
	3, 1. 2	178		17, 2	104		35, 2	276
	3, 4	7		17, 13	138		35, 4	230
	3, 11	230		18, 2	97		35, 7	132
	3, 12	168. 237		18, 3	135		35, 9	150
	3, 15	166		18, 4	245		35, 10	150. 242. 279
	4, 3	275		18, 7	97		37, 4	188
	4, 4	57		19, 10	166		37, 26	7
	4, 5	39. 238		19, 18	97		37, 27	32
	5, 7	291		19, 24	129. 242		38, 12	168
	5, 12	274		19, 25	95		38, 18	154
	5, 13	3		20, 21	296		39, 2	209
	5, 22	205		20, 23	296		39, 6	3
	5, 24	265		21, 2	54. 55		39, 7	3
	5, 26	135		21, 8 ff.	248		40, 1	7. 12. 14. 51
	6, 1	7		21, 10	110. 248		40, 2 ff.	188
	6, 5	51		21, 16	61. 235		40, 3	202. 203. 211.
	6, 11	3		21, 17	31		250	
	6, 12	3		22, 11	7		40, 3 f.	250

Js	40, 3 ff.	211	Js	41, 26	43. 59. 106. 118	Js	44, 3	48. 122. 281
	40, 4	132		41, 27	59. 107. 158		44, 5	92. 116
	40, 5	221. 289		41, 28	88		44, 6	51. 71. 92. 120
	40, 6	121. 125		41, 29	60. 83		44, 8	71. 92. 117
	40, 6 ff.	150		42, 1	130. 140. 161.		44, 9	211
	40, 7	58. 127			162. 185. 231.		44, 9 ff.	105. 117
	40, 8	184. 186. 188			240. 241		44, 11	277
	40, 9	47. 51. 54. 59.		42, 1 ff.	140. 147. 148.		44, 13	107
		107. 157. 158.			170		44, 15	105. 168
		240. 250		42, 3	141. 241		44, 16	67. 113
	40, 10	127. 219. 250.		42, 4	3. 130. 143.		44, 17	105
		275			147. 230. 236		44, 18	134. 198
	40, 11	89. 132. 136.		42, 5	38. 78		44, 19	67. 105. 106
		188. 220		42, 6	42. 47. 78. 91.		44, 21	106. 134. 274
	40, 15	4. 125. 260			96. 131. 147.		44, 22	16
	40, 17	52. 83			175. 177. 185.		44, 23	91. 126. 132.
	40, 18	71. 104. 105			254			188
	40, 19	44. 104. 105		42, 7	110		44, 24	126
	40, 19 f.	11		42, 8	68. 119		44, 24 ff.	38
	40, 20	105		42, 9	10. 12. 52.		44, 26	64. 106. 123.
	40, 21	121			53. 74			176
	40, 22	87		42, 11	235		44, 27	4. 138
	40, 25	7. 71. 105		42, 13	230		44, 28	4. 53. 65. 91.
	40, 26	95		42, 14	176. 202. 210.			96. 106. 120.
	40, 27	4. 5. 127			220. 245. 262.			188. 267
	40, 29	220			264. 268		45, 1	4. 97. 120
	40, 31	42		42, 15	89. 138		45, 1 ff.	11
	41, 1 ff.	69		42, 17	141. 277		45, 2	4
	41, 2	4. 6. 53. 73.		42, 19	88. 152		45, 3	90
		91. 92. 96. 99		42, 22	11		45, 4	90. 246
		107. 116. 246		42, 23	70		45, 6	106. 231
	41, 2 ff.	147		42, 24	3. 16. 74. 242		45, 7	87. 206
	41, 3	73. 96. 107		42, 25	60. 230		45, 8	43. 188. 244
	41, 4	71. 81. 105.		43, 1	65. 72. 78. 267		45, 9	267
		120. 121		43, 1 ff.	60		45, 9 ff.	4
	41, 5	4. 10. 46		43, 3	96. 97		45, 13	6. 42. 81. 91.
	41, 6	105		43, 4	134			254
	41, 6 f.	11		43, 5	135. 213. 231		45, 14	92. 106. 136.
	41, 7	105. 140		43, 6	135			176. 186. 236.
	41, 8	55. 64. 77. 78.		43, 7	79. 116. 213.			237
		88. 263			273		45, 15	67. 127
	41, 8 ff.	92		43, 9	43. 74		45, 18	106
	41, 10	43. 55. 67.		43, 10	60. 78. 81. 82.		45, 19	43. 121
		147. 249			92. 117. 120		45, 20	4. 104
	41, 11	101. 102		43, 11	67. 81. 92		45, 21	67. 106
	41, 13	67. 78. 91		43, 13	105. 238. 292		45, 22	92. 106
	41, 14	67. 72. 81		43, 14	4. 48. 81		45, 23	43. 78. 135.
		87. 130		43, 15	51. 81			188. 249. 254
	41, 16	67		43, 16	88		45, 24	47. 275
	41, 17	74		43, 18	279		46, 1	276
	41, 18	62		43, 19	48. 60. 188		46, 3	126. 134. 197.
	41, 18 ff.	188		43, 20	48. 188			260
	41, 19	237		43, 21	66		46, 4	110. 134. 260
	41, 21	7. 81		43, 22	16		46, 6	84
	41, 22	12. 74. 100		43, 24	183		46, 6 f.	11
	41, 23	12. 65		43, 25	86		46, 8	85
	41, 24	77. 83. 85		43, 26	43		46, 8 ff.	146
	41, 25	42. 73. 91. 96.		43, 28	78		46, 9	74. 92. 121
		107		44, 2	87. 118. 126		46, 9 ff.	4. 8
	41, 25 f.	4. 8					46, 10	65. 121

Js	46, 11	7. 10. 42. 44.
	91.	120. 121.
	238	
	46, 12 f.	146
	46, 13	43. 107. 126
	47, 4	81
	47, 9	117
	47, 12 f.	83
	48	132
	48, 1	43. 77. 116.
	254	
	48, 2	5. 81
	48, 3	52
	48, 4	177
	48, 4 ff.	16
	48, 5	177
	48, 5 ff.	204
	48, 6	100
	48, 7	100. 177
	48, 8	92. 126. 177.
	236	
	48, 9	76. 120. 130
	48, 10	177
	48, 11	76
	48, 14	89. 91
	48, 14 f.	4. 8
	48, 16	125. 163. 240.
	241	
	48, 17	112
	48, 18	43. 65
	48, 19	78
	48, 20	56. 109. 132
	159.	188. 250
	48, 21	48. 132. 188
	48, 22	14. 213
	49, 1 ff.	129. 132.
	140.	146. 161.
	170	
	49, 2	140. 151. 231.
	241	
	49, 3	87. 179
	49, 4	33. 130. 140.
	255.	275. 280
	49, 4 ff.	142. 143
	49, 5	78
	49, 6	58. 128. 147.
	177	
	49, 7	78. 185. 186.
	255	
	49, 8	175. 177. 185.
	238.	240. 242
	49, 9	48. 188
	49, 10	48. 188
	49, 12	68. 135. 213
	49, 13	188. 290
	49, 14	15. 32. 137.
	237	
	49, 14 ff.	4. 174
	49, 15	137. 147
	49, 16	79. 249
	49, 17 ff.	289

Js	49, 18	174. 234. 243
	49, 19	175. 238. 242
	49, 20	238
	49, 21	175
	49, 22	243. 250. 291
	49, 22 f.	176. 291
	49, 22 ff.	157
	49, 23	236. 237
	49, 24 ff.	15
	49, 26	67. 237
	50, 1	16. 68. 125.
	175.	188. 226.
	234	
	50, 2	16. 89. 125.
	146.	226
	50, 3	125
	50, 4	174. 178
	50, 4 ff.	125. 148.
	161.	225
	50, 5	148
	50, 6	130. 148. 166.
	171	
	50, 7	148. 164
	50, 8	164. 180
	50, 9	143. 148. 164
	50, 10	4. 15. 60. 110.
	125.	144. 164.
	180	
	50, 10 f.	298
	50, 11	4. 15. 125.
	142.	148. 265
	51	130
	51, 1	4. 126
	51, 1 ff.	144
	51, 1—8	125
	51, 2	77
	51, 3	158. 188. 279.
	290	
	51, 4	57. 79
	51, 5	43. 158. 217.
	230.	236
	51, 6	43. 143
	51, 6—8	125
	51, 7	15. 16. 142.
	276	
	51, 8	43. 143
	51, 9	158. 177. 230.
	261	
	51, 9 f.	5. 125
	51, 10	88. 125
	51, 11	211. 242
	51, 12	32. 175
	51, 12 f.	4
	51, 12 ff.	125
	51, 13	15. 78
	51, 14	15. 110
	51, 15	81
	51, 16	179. 225. 231.
	241.	279
	51, 17	266. 290
	51, 17 ff.	15. 234

Js	51, 18	47. 175
	51, 19	227
	51, 20	177
	51, 21	15
	51, 23	138
	52, 1	5. 15. 116.
	158.	178
	52, 1 f.	234
	52, 2	15. 158
	52, 4	62
	52, 5	11
	52, 7	32
	52, 7 ff.	175
	52, 9	188
	52, 10	249. 254. 261.
	292	
	52, 11	10. 122. 250.
	276	
	52, 12	174. 188. 219
	52, 13	122
	52, 13 ff.	164
	52, 14	165. 185
	52, 15	130. 164. 185
	53, 1 ff.	255
	53, 2	163. 185
	53, 3 ff.	131
	53, 4	127
	53, 5	175. 177
	53, 5 ff.	16
	53, 6	179
	53, 7	12. 251
	53, 8	12. 84. 142.
	163	
	53, 10	65. 143. 162.
	174.	175. 180
	188	
	53, 11	162. 175
	53, 12	175. 185
	54, 1	68. 162. 234.
	274.	289
	54, 1 ff.	238
	54, 3	174
	54, 5	78. 81. 248
	54, 6	237
	54, 7	142. 236
	54, 8	15. 170. 179.
	212.	236. 265
	54, 9	249
	54, 10	132. 170. 175.
	179.	183
	54, 11	15. 237. 251
	54, 12	231
	54, 13	140. 166. 170.
	174.	175. 183
	54, 14	183
	54, 15	143. 231
	55, 1	48
	55, 2	48. 290
	55, 3	175. 243. 260
	55, 3 ff.	147
	55, 5	185. 235

Js	55, 6	272.	276	Js	59, 17	243.	255.	292	Js	63, 15	268
	55, 9		176		59, 18	15.	252.	260		63, 16	77
	55, 10		275			289.	292			63, 17	180
	55, 11	138.	186		59, 19		15			63, 18	5. 195. 260
	55, 12	157.	197		59, 20		253.	255		63, 19	122. 220. 260.
	55, 13	7. 41.	157. 261		59, 21	179.	191.	241.			265
	56, 1	43.	217. 228			243				64, 4	43. 110. 245
	56, 2		4		60, 4		291			64, 5 ff.	16
	56, 3 ff.	4. 5.	190		60, 5		242.	291		64, 6	271. 273
	56, 4		4		60, 6		97.	260		64, 7	271
	56, 5	249.	289		60, 7	61.	251.	287		64, 8	110. 268. 271
	56, 6		4		60, 9	96.	230.	294		64, 8 ff.	189
	56, 7	211.	287		60, 10	242.	251.	266		64, 9	5. 116. 195.
	56, 9		203		60, 11		242				260
	56, 9 ff.		192		60, 12		191.	292		64, 9 ff.	192
	57, 1	4.	203		60, 13		251			64, 10	3. 4. 190. 259.
	57, 2		4		60, 14		251				284
	57, 3		276		60, 15		251.	279		64, 11	259. 260. 262.
	57, 3 ff.	4.	192		60, 16	67.	290.	291			271. 272
	57, 4		203		60, 18		227.	251		65, 1	271. 273. 276
	57, 5	191.	273		60, 20		279			65, 2 ff.	16
	57, 6	194.	202		60, 21		87.	241		65, 3	95
	57, 7	202.	275		61, 1	12.	15.	121.		65, 3 ff.	4. 292
	57, 10		266			163				65, 4	5. 288. 293
	57, 11	62. 202.	212.		61, 2	12.	15.	252.		65, 5	277
		220. 245.	268			290				65, 6	245. 268
	57, 13		276		61, 3	12.	15.	87.		65, 7	33
	57, 14	194. 202.	211.			118. 243.	255			65, 8	4. 180. 291
		250			61, 4		61.	220		65, 9	11. 180. 276.
	57, 14 ff.		192		61, 5		296				280
	57, 15	7. 57.	166		61, 6		291.	296		65, 11	292
	57, 16		110		61, 7		279			65, 12	288
	57, 17	110. 212.	226.		61, 8	33.	177.	275		65, 13	180
		266. 267.	273		61, 9		78			65, 13 ff.	4
	57, 18	220. 231.	290		61, 10	43.	191			65, 14	180
	57, 19		206		61, 11		43			65, 15	180. 272
	57, 20	192.	298		62, 1	3. 43.	245. 268			65, 17	296
	57, 21	14. 121.	123.		62, 2		43. 118			65, 20	11. 276
		192			62, 4		237. 251			65, 23	78
	58, 1		191		62, 5		279			66, 1	4. 15
	58, 2		43		62, 6		251			66, 1 ff.	192. 195
	58, 3 f.		198		62, 8		251. 261			66, 2	4
	58, 4		226		62, 8 f.		277			66, 3	4. 16. 292
	58, 6		226		62, 9	251.	287. 289			66, 3 ff.	292
	58, 8	43.	234		62, 10	122. 135.	189.			66, 4	7. 272
	58, 12	62. 118.	242			211. 251				66, 5	4. 142
	58, 13	5. 191.	192		62, 10 f.		190			66, 6	15. 230. 292
	58, 14	77. 191.	192		62, 11	33. 123.	127.			66, 9	7
	59, 1 ff.		192			189. 275				66, 11	237
	59, 2 ff.		198		62, 12		237. 251			66, 14	4. 180
	59, 4		254		63, 1		151			66, 17	4. 5. 273. 274
	59, 5 ff.	191.	192		63, 1 ff.		15			66, 17 ff.	192
	59, 9	43. 234.	246		63, 4		240			66, 20	5. 262
	59, 9 ff.	3. 189.	192		63, 5		230. 256			66, 21	5. 242
	59, 10		234		63, 6		292			66, 23	5. 191
	59, 11		253		63, 7		3. 230			66, 24	5. 191
	59, 14		194		63, 8		67		Jer	1, 5	92. 126. 131
	59, 15 ff.		252		63, 9		105			1, 9	126
	59, 16	252. 254.	255		63, 10		5. 260			1, 10	126
	59, 16 ff.		192		63, 11		260			1, 18	142

Jer	2, 2	176	Jer	51, 28	55	Ez	39, 17	205
	2, 20	207		51, 31	61		43, 7	237
	3, 6	207		51, 33	293		44, 19	274
	3, 12	23		52, 13	268		46, 14	240
	3, 16	279		52, 24	77		46, 20	274
	3, 20	187	Ep. Jer	26, 29	276		48, 35	71
	4, 9	107	Klgl	1, 12	268	Dn	4, 10	248
	4, 13	292		1, 15	255		4, 14	248
	5, 12	85		2, 19	155		4, 20	248
	6, 11	137		2, 21	144		8, 5	44
	6, 15	102		4, 21	154. 254		8, 12	30
	6, 20	235	Ez	1, 4 ff.	292		10, 13	248
	7, 13	141		2, 10	79		10, 20	248
	7, 18	276		3, 8	142		10, 21	248
	7, 25	141		3, 9	142		12, 2	298
	7, 31	207		4, 14	274		12, 3	171
	7, 31 f.	297		6, 13	207. 275		13, 52	293
10, 5	52. 104			8, 11	293		14, 11	276
10, 20	175			8, 17	128	Os	1 ff.	68
11, 19	167			14, 13	272		2, 16	30
12, 9	205		77. 126.	16, 3	206		2, 20	144
14, 9	264			16, 20	207		4, 13	207. 275
15, 1	263			16, 25	208		4, 17	83
16, 18	275			16, 60	177		6, 4	97
17, 4	274			17, 10	32		8, 4	88
19, 13	273. 276			20, 1	216		8, 6	183
20, 8	297			20, 3. 31	272		9, 7 ff.	26
23, 5	162			20, 34 ff.	276		9, 12	137
23, 6	171			21, 12	293		11, 1	68
23, 11	77			22, 26	119		12, 2	209
23, 29	188			23, 22	199		12, 14	26
25, 9	199			23, 29	288		13, 8	205
25, 15 ff.	154			23, 32 ff.	154		14, 2—9	8
25, 33	292			23, 41	209	Joel	4, 11	70
26, 7 ff.	142			24, 14	110		4, 13	255
26, 11 f.	3			26, 6	188		4, 16	289
29, 26	129			27, 10	294	Am	1, 2	289
30, 2	79			27, 12	294		1, 3	48
31, 12	220			28, 13	115		3, 6	92
31, 20	297			27, 25	294		7, 2. 5	154
31, 22	126			28, 25	77		9, 11 ff.	176
31, 34	178			30, 3	294	Abd	1	163
31, 35	151			30, 15 ff.	132		1 ff.	254
31, 35 f.	296			30, 25	209	Mich	1, 3	264
32, 18	275			31, 15	268		2, 8	231
33, 25 f.	296			33, 24	77		3, 8	216
34, 8. 15. 17	240			33, 30 ff.	216		4, 10	3. 135
36, 2	79			34, 5. 8	205		5, 1	238
36, 4	79			34, 13	199		5, 1 ff.	23
36, 9	217			34, 18	128		5, 4	129
44, 17	276			34, 23	184		5, 2	124
49, 9	294. 295			34, 25	177		7, 7—13	8
47, 7	104			35	254		7, 17	281
49, 3	104			36, 19—23	119	Nah	2, 1	158
50, 2	104			36, 37	272		3, 4	111
50, 29	8			37, 26	177	Hab	2, 6—8	91
50, 37	91			38, 2	295		3, 8	292
51, 5	8			38, 21	138	Soph	1, 8	273
51, 11	55			39, 1	295		1, 10 f.	286
51, 13	91			39, 8	293		1, 12	52

Soph 2, 8	77	Mal 2, 17	217	Act 8, 28. 30	12
2, 9	146	3, 1 ff.	259	10, 38	240
2, 12	292	Henoch 27, 2 f.	298	19, 24	84
2, 15	111	Mt 3, 3	31	Rom 3, 15 ff.	227
3, 17	279	8, 17	166	5, 19	172
Agg 2, 22	138	12, 19	56	8, 33	143
Zach 7, 3	217	19, 12	198	10, 20 f.	272
8, 19	217	23, 37	177	11, 26	231
9, 9	28	26, 67	142	1 Cor 2, 9	265
9, 11	256	27, 30	142	Eph 6, 14 ff.	230
10, 4	237	27, 57 ff.	168	Col 3, 5	212
10, 11	88	Mc 9, 43 f.	298	1 Thess 5, 8	230
12, 2	199	11, 17	199	Jac 2, 23	46
12, 10	28. 256	Lc 4, 16 ff.	241	Apc 19, 13. 15	256
13, 7	89	4, 17 ff.	12	21, 6	183
14, 4	31	Jo 4, 13	183	21, 18 ff.	178
14, 13	138	4, 14	183	21, 23	238
14, 16	297	6, 35	183	22, 5	238
14, 16 ff.	236	12, 31	256	22, 17	183
Mal 1, 9	144	12, 31 ff.	256		
2, 11	68				

2. Namen.

Aaroniten 242	Cyrus (Kyros) .[Name] 89	Jakob 40. 67. 77. 116. 127 f.
Abraham 46. 67. 77. 145.	[Eroberungszüge] 42	Javan 295
146. 246	[Verehrer Jahves?] 53	Jeremias 1. 3. 4. 6. 86.
Achaz 207	Daniel 84. 86	126. 202
Achor 276	David 5. 176. 182. 184. 185.	(Berufung) 129
Adad 293	264	Jericho 276
Adam 77	Deuterocesaja	Jerusalem (hl. Stadt) 116
Aggäus 2. 91	Anonymität 6 f.	(als Weib) 154
Älanitischer Meerbusen 235	Histor. Hintergrund 3 f.	(Abfassungsort) 197
Ammoniter 176	8 f.	Jeschurun 78
Anschan 1	Ideenkreis 4 f.	Immanuel 23 f.
Arabien 235	Offenbarungscharakter	Joachin 1
Aramäer 48	9 f.	(als Ebed) 25 f.
Artaxerxes I. 2	Ort der Abfassung 6.	Joakim 217
Artaxerxes Ochus 259	10 ff. u. o.	Joppe 276
Asarhaddon 272	Edom 2. 61. 176. 253 ff.	Jordan 261
Assuan 132	Elam 2. 10. 54. 55	Josaphat 217. 247
Asuba 247	Endor 263	Josias 89. 126. 207
Äthiopien 67. 96	Enlil 104	Josua 2. 272
Babylon (Untergang) 138.	Epha 235	Judas der Makkabäer 256
151	Erech 2. 10	Juppiter 277
(Götter) 103 f.	Esdras 2. 191. 193 f. 197.	Kambyses 2. 68
Babylonien als Ort der Ab-	272	Kedar 61. 235
fassung 197	Euphrat 88. 89	Kilikien 2
Bel 104	Eva 162	Krösus 35
Belsazar 2	Evil-Merodach 1	Kusch 67. 96
Ben-Hinnom 204. 207. 297	Ezechiel 1. 191. 202	Labaši-Marduk 1
Borsippa 2. 104	Gad 277	Lea 277
Bosra 253 ff.	Gilead 48	Leontopolis 284
Candace 12	Gobryas 2	Libanon 6. 35. 236
Cäsarea 276	Griechen 2	Lud 294
Chefzibah 246 f.	Habakuk 4	Lukan 157
China 132	Hekate 293	Lydien 2. 4. 10
Christus 28. 241	Hyrkanus 256	lydisch-persischer Krieg 2
		Madian 137. 235

Malachias 2. 191. 195
 Manasse 190. 207. 247
 Manât 277
 Marduk 104
 Medien 1. 4. 54 f.
 medisch-persischer Krieg 1
 Meni 277
 Merodach-Baladan 1
 Meroë 68
 Mesek 295
 Mesopotamien 2. 46 f.
 Moab 2. 176
 Moloch 207. 209 f.
 Moses 12 f. 259. 261 f.
 (als Ebed) 26
 Muslim 64
 Nabatäer 235
 Nabonid 1. 2. 104
 Nabopolassar 104
 Nabuchodonosor 1. 104.
 159
 Nahum 7
 Nathan 184 f.
 Nebajoth 235
 Nebo 104 f.
 Nehemias 2. 191 ff. 197.
 251. 259. 272

Neriglissar 1
 Nil 261
 Ninib 274
 Nippur 104
 Noe 177
 Ochus 193
 Opis 2
 Ozias 1
 Palästina (als Abfassungs-
 ort) 47. 137. 197
 Pelusium 132
 Persien 1 f.
 persischer Golf 73
 Petra 61. 235
 Philister 2. 176
 Phönizien 2. 6
 Put 294
 Rahab 150
 Rosch 295
 Rotes Meer 150
 Saba 235
 Salomon 3. 237. 259
 Samaritaner 191. 193. 195.
 202. 206. 260. 271. 272
 Samuel 263

Sanaballat 284
 Sanherib 1. 3
 Sara 78. 145 f.
 Sardes 2. 10. 91
 Saronebene 276
 Sargon 3
 Schilfmeer 73. 88. 261
 Schittim 26
 Seba 67
 Silpa 277
 Sin 132
 Sinai 264. 292
 Sophonias 7
 Syene 132
 Syrien 2
 Tannin 150
 Tarsis 236. 294
 Tiglatpileser 3
 Tritojesaja 13. 191 f.
 Tubal 295
 Ur 10
 Venus 277
 Zacharias 2. 191. 215
 Zorobabel 2. 259 f. 272
 (als Ebed) 25 f.

3. Sachen.

Abgaben an die Babylo-
 nier 183
 Ahnenkultus 263
 Alliteration 227
 Altar(arten) 273
 amsuchan 38
 Antilope 154 f.
 Arm Jahves 150. 154. 158.
 261
 Asche 241
 Astrologie 4. 112 f.
 Auferstehung 162. 170
 Augenschminke 178
 Aussatz 166. 266
 Auszug aus Ägypten 267
 Beduinen 235
 Befragen Jahves 216
 Befreiungsedikt des Cyrus
 2. 10. 191
 Beruf des Ebed 126. 128
 Beruf Israels 186
 Berufung vom Mutterleibe
 125 f.
 Beschneidung 199
 Bethaus 199
 Bilderdarstellung 86
 Brandpfeile 144
 Brot als Heilsgut 182 f.
 Bund: Friedensbund 23.
 175. 177

ewiger B. 177. 184
 Dämonen 112
 Diaspora 135. 213
 Dreschschlitten 48
 Dualismus 92
 Edelsteine 178
 Ehebruch 203. 206
 Ehelosigkeit 198
 Ehreform des Esdras 2
 Engel 248. 260
 Ergreifen der Hand 91
 Erlösungsverheißung 188
 Eunuchen 4. 196 ff.
 Fasten 215 ff.
 Fata Morgana 132
 Fetische 207
 fette Speisen 183
 Fingerausstrecken 219
 Freudenbotin Sion(s) 32
 Freudenöl 241
 Frondienst 110
 Gebet 199
 Geburt 167
 hl. Geist 5. 260 f.
 Geistessalbung 240
 Gerichtsverhandlung 51.
 69 ff. 142 f.
 Gestirngötter 273
 Gewinnsucht 205. 212

Gewitter 139
 Gott:
 als Bildner Israels 67
 als Gemahl Israels 176
 als Gerichtsherr 142
 als Hirt 33
 als Krieger 158. 230. 292
 als Retter 67
 Gottes Barmherzigkeit
 212
 Gottes Dasein 51. 52
 Gotteserkenntnis 38
 Gottesgarten 146
 Gottesidee 5
 Gottes Macht 138 f.
 Gottes Weisheit 34
 Gottes Unvergleichlich-
 keit 105
 Gottes Uranfänglichkeit
 44
 Götterprozessionen 4. 100.
 104
 Gras (als Bild) 32
 Grenzmauer 178
 Grundmauer 220
 Gußbild 37
 Hades 99
 Halsfesseln 156
 Handerhebung 135
 Handmühle 109

- Hauch Jahves 32. 231
 Hausgott, priapischer 208
 Heilige, der H. Israels 8. 48
 Heilserwartung 60
 Heilsgüter 182 f.
 Helm 230
 Hirtenleben 159
 Hofstil 11
 Höhenkult 208
 Hölle 297
 Hundeopfer 274. 288
 Jenseits 206. 297
 Joch 218
 Jünger Jahves 178 f. 180
 Jüngerzunge 140 f.
 Jungfräulichkeit 198
 Kalmus 76
 Kamelfohlen 235
 Karfunkel 178
 Keltertreter 254 ff.
 Kiesel (als Bild) 140
 Kimmung 132
 Kinderlosigkeit 135. 199
 Kinderopfer 204. 207
 Kind Jahves (v. heidn. Völkern) 94 f.
 Kleid und Motte 143
 Klöppelschläger 37
 Knechte Jahves (plur.) 180
 Kolonien in Ägypten 132
 König: als Gottesname 51
 als Hirt 89
 Königsnamen, babyl. 104
 Kopfschmuck 241
 Krankenheilung des Heilandes 166
 Kriegsgebrauch, orient. 156
 Kulturreform des Esdras 2
 Lamm Gottes 167
 Langlebigkeit, patriarch. 279 f.
 Lektisternien 276 f.
 Liebesverhältnis Jahves zu Sion 175 f.
 Magie 112
 Mahlzeiten, kultische 274
 Mantik 112
 Maße 34
 Mauerbau 2. 236. 242. 251. 259
 Mauerzinne 178
 Meerungestüt 5. 150
 Menschenopfer 288
 Messias, Mutter des 126
 Milch (als Heilsgut) 182 f.
 Mischehe 194
 Monotheismus 36
 Myrthe 188
 Mystagoge 292 f.
 Mysterien 274
 Mythologie 27. 150
 Nächstenliebe 216
 Namen Jahves 110
 Nekromantie 209
 Nessel 188
 Neujahrsfest, babyl. 104
 Nichtigkeit der Götzen 51 f.
 Nomaden 235
 Opfer 35. 76. 199
 Paniererrichtung 135
 Panzer 230
 Paradies 146
 Parallelismus der Gedanken 161
 Passion Christi 256
 Patriarchen 263
 Personifikation 5
 Pfeil (als Bild) 126
 Phallusbild 208
 Proselythen 4. 78 f. 116. 197 f. 236.
 Räucheropfer 273
 Reinheit, levitische 5. 159
 Religion, persische 92
 Ringmauer 178
 Rubin 178
 Sabbatfeier 5. 198. 220 f.
 Sabbatjahr 240
 Salbe 210
 Salbung 240
 Saphir 178
 Scheidebrief 138
 Scheol 87. 209
 Schifffahrt 4
 Schilfstengel 218
 Schlangenei 227
 Schlangentreter 256
 Schnitzbild 36 f.
 Schöpfungsmythus 5. 139
 Schößling 164
 Schweinefleisch 274. 293
 Schweineopfer 274
 Schwert (als Bild) 126
 Schwören Jahves 101
 Seefahrer 61
 Silber darwägen 183
 Sohn-Tochterverhältnis des Volkes zu Gott 68
 Spinnengewebe 227
 Sprichwort 52
 Staublecken 136
 Steinkultus 207
 Sternbild 113
 Stier Israels 138
 Strafen, ewige 5
 Talmud 7
 Taumelkelch 154 f.
 Tempelgefäße 159
 Terebinthen 207. 241
 Theokratie 5
 Theophanie 264. 292
 Thora 57. 64. 65. 66
 Thoralehrer (als Ebed) 25
 Tierkreis 113
 Totenkult 209
 Trabant 31
 Turban 247
 Unfruchtbarkeit 175
 Unreinheit 266
 Unsterblichkeit 262
 Unzucht 207
 Urflut 150
 Veränderlichkeit der Welt 147
 Verhüllen des Antlitzes 211 f.
 Verkauf der Kinder 138
 Versöhnungstag 217
 Völkergericht (allg.) 253 f.
 Volkspropheten 77
 Volksreligion 271
 Vorhof 249
 Wächter 248
 Waffenschmied 180
 Wasser (als Heilsgut) 182 f.
 Wasser und Feuer (als Bild) 67
 Wasserwunder 123. 189. 261
 Wegbereitung 211
 Weihrauch 235
 Wein (als Heilsgut) 182 f.
 Weissagungen, ältere 51 f. 55. 71
 Weltumgestaltung 279
 Witwenstand Israels 176
 Wolkensäule 31. 159
 Wort als reale Macht 188
 Wortspiel 241. 248. 253
 Wurzelsproß 164
 Wüstenstädte 61
 Zauberei 203. 206
 Zeichen 189
 auf die Hände zeichnen 134
 Zelt (als Bild) 175
 Zeugenbeweis 70
 Zornesbecher 154 f.

V2,01

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BS1515.3.F441925 C001 V002
DAS BUCH ISAIAS UBERSETZ UND ERKLART MU



3 0311 00020 1215

WITHDRAWN

45356

BS	Bible. O.T. Isaiah.	
1515.3	German. 1925.	45356
.F44		
1925	DAS BUCH ISAIAS	
TITLE		
v.2		
c.1		
DATE DATE	BORROWER'S NAME	
	0010 #0	

~~6754~~



3 0311 00020 1245